Staerk
[...]omposition
[...] Abfassungs-
[...]eit von
Zach. 9
bis 14

Untersuchungen

über die

Komposition und Abfassungszeit von Zach. 9 bis 14

mit eingehender Berücksichtigung

der

neuesten Hypothese.

Inaugural-Dissertation

verfasst

und der

philosophischen Fakultät

der

vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg

zur

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

vorgelegt

von

Willy Staerk

aus Berlin.

Halle

1891.

Meinen Eltern

in Liebe und Dankbarkeit

gewidmet.

I.

1. Der Ruhm einer ersten kritischen, von den Fesseln der Tradition sich befreienden Betrachtung des dem nachexilischen Zacharjabuche angehängten prophetischen Schriftstückes gebührt einem englischen Gelehrten. Joseph Mede war es, der in seiner 1653 veröffentlichten Schrift: »dissertationum ecclesiasticarum triga quibus accedunt fragmenta sacra«, gestützt auf Matth. 27,9, cap. 9—11 des jetzigen Zacharjabuches dem Verfasser desselben, dem Zeitgenossen Haggais abzusprechen wagte. Einen weiteren Schritt auf dem von ihm betretenen Wege einer freilich noch sehr schüchternen und in traditionellen Anschauungen befangenen Kritik that sein Landsmann R. Kidder, indem er in seiner »demonstration of the Messias, in which the truth of the Christian religion is defended especially against the jews. London 1700« auch für cap. 12—14 die Autorschaft Zacharjas in Abrede stellte, worin ihm William Whiston in einer textkritischen Arbeit[1] über das alte Testament beistimmte. Beide schrieben, wie schon Mede, diese Kapitel dem Jeremja zu. 1785 endlich kam William Newkome in seinem »at-

[1] Essay towards restoring the true text of the O. T. and for vindicating the citations made thence in the N. T. London. 1722.

tempt towards an improved version, a metrical arrangement and a explanation of the twelwe minor prophets« zu dem Resultate, dass er auch die einheitliche (jeremjanische) Verfasserschaft der sechs Kapitel in Frage stellte und den Ursprung von cap. 9—11 vor Samariens Zerstörung, den von cap. 12 bis 14 zwischen 609 und 586 ansetzte.

Zu diesem Resultate war die englische Kritik gelangt, als in Deutschland B. G. Flügge in einer 1784 herausgegebenen Abhandlung über Zach. 9—14 [1]) die vorexilische Abfassungszeit dieser Kapitel unter Beifall von Gelehrten wie G. L. Bauer, J. D. Michaelis zum ersten Male nachzuweisen suchte. Einer Sichtung und Verbesserung wurden seine teilweise sehr unklaren und willkürlichen Ansichten unterzogen durch L. Bertholdt. Derselbe erklärte in seinem Einleitungswerke zum A. und N. T. [2]) cap. 9—11 und 12—14 für Schriften zweier verschiedener Verfasser und setzte die Entstehungszeit des ersten Abschnittes unter Ahas, die des zweiten unter einem der letzten Könige Judas an.

Dieser Aufstellung, nach welcher in Zach. 9—14 zwei Orakelgruppen aus dem Zeitalter der älteren Prophetie einer- und dem des Jeremja andrerseits vorliegen, hat die Mehrzahl der Kritiker, meist mit nur geringen Abweichungen hinsichtlich des Ansatzes innerhalb der angegebenen Perioden, damals wie auch in neuerer Zeit beigestimmt, so neben an-

---

[1]) Die Weissagungen, welche bei den Schriften des Propheten Sacharja beigebogen sind, übersetzt und kritisch erläutert; nebst einigen Abhandlungen. Hamburg. 1784.

[2]) Historisch-kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Bücher des A. und N. Testaments. Erlangen IV. 1814. S. 1697 ff.

deren Knobel (Der Prophetismus der Hebräer. Breslau 1837. II. S. 166 ff., 280 ff.), Ewald (Die Propheten des alten Bundes. Stuttgart 1840. I. S. 308 ff., 389 ff.), Maurer (commentarius gramm. hist. crit. in Prophetas minores. Lipsiae 1840. S. 468 ff.), Bleek (Studien und Kritiken von 1852 II S. 247 ff.), Hitzig — der sich zuerst, wie schon vorher Rosenmüller (scholia in V. T.[2] Lipsiae 1828. VII, 4. S. 257), und später wieder Herzfeld (Geschichte des Volkes Israel. Braunschweig 1847. I. S. 280 ff.) in den Stud. und Krit. von 1830 (S. 25 ff.) und in der ersten Auflage seines Kommentares zu den zwölf kleinen Propheten für Einheit der Verfasserschaft von cap. 9 bis 14 entschieden hatte — in der 1852 erschienenen II. Auflage seines Kommentares), Meier (Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Hebräer. Leipzig 1856. S. 306 ff.), v. Ortenberg (Die Bestandteile des Buches Sacharja. Gotha 1859), (de Wette —) Schrader (Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des A. T. Berlin 1869. S. 447 ff.) Duhm (Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwickelung der israelitischen Religion. Bonn 1875. S. 72. 141 ff. 202. 225 ff.), Reuss (la Bible Ancien Testament, II. les prophètes. Paris 1876. S. 179 ff. 349 ff.), Kuenen (Historisch - kritisch Onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de Boeken des Ouden-Verbonds. Leyden II. 1863. S. 380 ff.), Bruston (Histoire critique de la littérature prophétique des Hébreux. Paris 1881. S. 116 ff. — behandelt nur cap. 9—11 —), von Orelli (Die alttestamentliche Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches. Wien 1882. S. 272 ff. 327 ff., und zuletzt wieder H. Schultz (Alttestamentliche Theologie. Göttingen [4]1889. S. 64 u. 65). —

2. Aufgabe der Apologetik [1]) wurde es aber, nicht nur diesen kritischen Aufstellungen gegenüber die Echtheit des ganzen Zacharjabuches zu vertreten, sondern auch noch gegen andere, obigen Resultaten gerade entgegengesetzte Ergebnisse der Kritik die Waffen der Tradition ins Feld zu führen.

Hatten Flügge und die ihm folgenden Kritiker versucht, die Orakel des unbekannten Verfassers von Zach. 9—14 teilweise in einer sehr hohen Zeit vor dem Exil anzusetzen, so machten sich nunmehr auch Stimmen dahin geltend, dass die in diesen Kapiteln enthaltenen Weissagungen nur unter der Voraussetzung nachexilischer, bis in die Zeit Alexanders des Grossen und der Diadochenkämpfe herabreichender Abfassung verständlich seien. So glaubte Corrodi (Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des

[1]) Als Verteidiger der traditionellen Ansicht über Zach. 9 bis 14 sind neben anderen zu nennen: Carpzow (Critica sacra V. T. Lipsiae 1728. S. 859 f.), Blaynay (A new translation of the prophecy of Zacharia, with notes. Oxford 1797). Jahn (Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes. Wien. 1802/3. II. S. 669 ff. 675 ff), Köster (Meletemata critica et exegetica in Zachariae prophetae partem posteriorem, cap. IX—XIV pro tuenda eins authentia Gott. 1818), Hengstenberg (die Authentie des Daniel und die Integrität des Sacharja. Berlin 1831; vgl. auch »Christologie des A. T. Berlin [1]1832. II. S. 9—400, [2]1856 III, 1. S. 243 ff.«), Burger (Études exégétiques et critiques sur le prophète Zacharie Strasbourg 1841), Umbreit (Praktischer Kommentar über die Propheten des alten Bundes. Hamburg. IV. 1845. II. S. 351 ff. 451 ff.), v. Hofmann (Der Schriftbeweis. Nördlingen II, 2. 1855, S. 554 ff.), Sandrock (prior et posterior Zach. pars ab uno eodemque auctore profecta. Vratisl. 1856), Köhler (die Weissagungen Sacharjas. Erlangen. 1861. 1863), Keil (und Delitzsch; Kommentar zum A. T. III, 4: die kleinen Propheten. Leipzig. 1873), Wright (Zechariah and his prophecies. London. 1879), Bredenkamp (der Prophet Sacharja. 1879), Lowe (the Hebrew students commentary on Zecharjah. London 1882).

jüdischen und christlichen Bibelkanons. Halle. I. 1792. S. 107) in cap. 9, 1—8 eine Schilderung des Zuges Alexanders des Grossen durch Syrien, in cap. 14 die Erwähnung des Einfalles des Antiochus Epiphanes zu erkennen. Noch weiter herunter (in den Anfang der Regierung Hyrkans I.) setzte G. Paulus [1]) den Ursprung dieser Kapitel.

Kurze Zeit vor letzterem (1805) hatte sich auch J. G. Eichhorn in der 3. Auflage [2]) seiner »Einleitung in das A. T.« entschieden für spätnachexilische Abfassung von Zach. 9—14 ausgesprochen, wohingegen er die Frage nach der Einheit der Verfasserschaft (offenbar unter Einfluss der Arbeit Flügges) unentschieden liess. Ein abschliessendes Urteil fällte er erst in der 4. Auflage seines Einleitungswerkes (1823-24. IV. 427 ff. S. 444 ff.); indem er cap. 9,1—10,1 als Schilderung der Eroberungen Alexanders des Grossen um 332, cap. 13,7—14,21 als »Trostgesang bei der ersten Nachricht von dem Tode des Judas Makkabi in der Schlacht mit Bacchides« um 161, das Uebrige in der Zeit zwischen der Mitte des vierten und der des zweiten Jahrhunderts entstanden sein liess.

Anders urteilte K. P. W. Gramberg. Er erklärte (Kritische Geschichte der Religionsideen des A. T. Berlin. II. 1830. S. 520 ff. 655 ff.) die Weissagungen dieses »Pseudo-Zacharia« für eine um 480 verfasste Nachahmnng älterer Propheten, oder für eine ungeschickt und ohne Rücksicht auf die Zeit-

---

[1]) Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien. Heidelberg. 1812 III S. 117 ff.

[2]) In der 1. Auflage (Leipzig. 1783) stimmte Eichhorn noch, wenn auch nicht ohne Bedenken, der traditionellen Ansicht bei, in der zweiten (1787) sprach er cap. 9—14 »nicht so ganz entscheidend mehr« dem Verfasser von cap. 1—8 zu.

verhältnisse vorgenommene, mit eigenen Dichtungen in Verbindung gesetzte Ueberarbeitung eines vorexilischen Prophetenwerkes.

Sehr entschieden und unter Beibringung gewichtiger Gründe entschied sich auch W. Vatke (Biblische Theologie, wissenschaftlich dargestellt. Berlin. I. 1835. S. 553 f. und besonders S. 462 f. Anm.) für nachexilische Abfassungszeit von Zach. 9—14, indem er die betreffenden Prophetien »durch die persisch-ägyptischen Kriege wie durch die Fehden der Juden mit den Nachbarvölkern« veranlasst sein liess. — In die nämliche Zeit verlegte den Ursprung dieser Kapitel Stähelin (Die messianischen Weissagungen des A. T. in ihrer Entstehung, Entwicklung und Ausbildung. Berlin 1847. S. 125 ff., besonders 173 ff.) — In die Reihe dieser kritischen Aufstellungen gehört wohl auch M. W. L. de Wette's Ansicht über Zach. 9—14 (cf. »Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel A. und N. T.« Berlin ^{5}1840. I. S. 343—347). Nach Aufzählung derjenigen Momente, die eine einheitliche Verfasserschaft von cap. 1—8 und 9—14 unwahrscheinlich machen (vgl. S. 344: »Und so scheinen genug Gründe vorhanden zu sein, um diese Weissagungen dem Sacharja ab- und einem früheren Propheten zuzusprechen«), scheint er sich, ohne bestimmt beide Teile von einer Hand herzuleiten, für cap. 9—14 der Meinung der oben angeführten Kritiker (Eichhorn, Vatke etc.) anschliessen zu wollen, wenn er von »Beziehungen auf andere, zum Teil sehr späte Propheten, welche einen vorexilischen Verfasser ausschliessen«, von »levitischer Gesinnung« und »phantastischer Hoffnung, die der nachexilischen Zeit angemessen ist«, spricht. Im Ganzen bleibt er allerdings bei dem non liquet stehen.

Unter den neueren Kritikern gingen A. Geiger (Urschrift und Uebersetzung der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judentums. Breslau 1855 S. 55. 57 ff.) und später F. Böttcher (Neue exegetisch-kritische Aehrenlese zum A. T. Leipzig. II. 1864. S. 215 f.) mit der Entstehungszeit der Weissagungen Zach. 9—14 wieder, wie zum Teil schon Eichhorn, in den Anfang des dritten Jahrhunderts, die Periode der seleucidisch-ptolemäischen Kämpfe herab. B. Stade endlich (de populo Javan parergon Gissae 1880. (Programm zum Giessener Ludwigstage) und J. Wellhausen (Artikel »Zecharjah« in der Encycl. Brit. IX$^{th.}$ ed., vgl. auch Gött. G. A. 1877. S. 185 ff. und Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin ^{3}1886. S. 438) haben kurz ihre Meinungen dahin klargelegt, dass Zach. 9—14 lediglich aus der griechischen Zeit hergeleitet werden können.

II.

1. Zum Thema einer Spezialuntersuchung ist Zach. 9—14 in jüngster Zeit zuerst wieder von B. Stade gemacht worden. Derselbe hat im Anschluss an die in der Abhandlung »de populo Javan« (s. o.) gegebenen kurzen Bemerkungen die Frage nach dem Ursprunge dieser Kapitel in drei Aufsätzen [1]) einer sehr eingehenden Erörterung unterzogen und sich auf

---

[1]) Deuterozacharja. Eine kritische Studie. (Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Giessen 1881/2. S. 1—96, S. 151—172, 275—309.)

das Bestimmteste für spät-nachexilische, in die Zeit der Diadochenkämpfe fallende Abfassung, bestimmt auch für Einheit der Verfasserschaft von Zach. 9 ff. ausgesprochen. »Der Autor«, äussert er gleich im Eingange seiner Schrift (S. 3), »hat die Ueberzeugung gewonnen, dass sowohl die Meinung der Kritik als als die der Tradition über die Herkunft dieser Kapitel eine irrige ist. Die Kritik ist vollständig im Irrtume, wenn sie dieselben für vorexilisch hält. Unter den im A. T. befindlichen nachexilischen Schriftstücken nichthistorischen Charakters verrät keins die nachexilische Entstehung so deutlich als die Schrift Deuterozacharjas.«

Deuterozacharja ist nach Stade ein Mann, welcher gar kein Prophet sein will, sondern ein Schriftgelehrter, der, in dem deutlichen Gefühle, dass die Prophetie erloschen ist, ein Compendium der Eschatologie schafft, indem er Aussprüche der alten Propheten teils unverändert übernimmt, teils durch stärkere oder schwächere Umbiegung den Verhältnissen seiner Zeit anzupassen sucht, und so, mit entlehntem Gute arbeitend, ein Mosaik herstellt, zu dem die eigenen Gedanken den Mörtel liefern.

Bei dieser, den Resultaten des grössten Teiles der Kritiker gerade entgegengesetzten Ansicht über den Anhang des Zacharjabuches ist es nicht zu verwundern, wenn er dieselben mit den etwas harten, aber durchaus berechtigten Worten belegt, dass »der herkömmliche kritische Ansatz der Abfassungszeit von Zach. 9—14 auf einer kritiklosen Zusammenstellung unverstandener Einzelheiten beruhe.«

Den Hauptbeweis für seine Anschauung von dem Ursprunge dieser Kapitel sucht der Verfasser im ersten Aufsatze zu geben, während der zweite und dritte mehr dazu bestimmt ist, solche Gesichts-

punkte zu gewinnen, von denen aus sich die Zeit der Abfassung der deuterozacharjanischen Weissagungen innerhalb der Periode, der sie durch die Untersuchungen des ersten Teiles zugewiesen sind, »mit aller derjenigen Sicherheit, welche überhaupt bei kritischen Untersuchungen dieser Art zu erreichen ist«, feststellen lässt.

2. Ausgehend von einigen einleitenden Bemerkungen über Kritik und Apologetik in ihrem Verhältnisse zu Zach. 9—14, legt Stade zunächst in kurzen Zügen diejenigen prinzipiellen Voraussetzungen dar, von denen aus er die Herkunft einer alttestamentlichen Weissagung beurteilt, da, wie er selbst sagt, er nicht verkenne, dass die folgenden Ausführungen »nur für denjenigen volle Beweiskraft haben werden, welcher von gleichen Voraussetzungen über das Wesen und die Entwicklung der hebräischen Prophetie ausgeht.« Von diesen prinzipiellen Voraussetzungen betont Verfasser besonders die, dass es bei Bestimmung der Abfassungszeit eines prophetischen Schriftstückes darauf ankommt, das Verhältnis zu untersuchen, in welchem die Gedanken desselben zu denen der übrigen Erzeugnisse der prophetischen Literatur stehen: jüngere Produkte dieser Geistesrichtung werden in ihren Gedanken naturgemäss abhängig sein von älteren, und man wird mit ziemlicher Sicherheit behaupten können, dass ein Gedanke da urprünglich ist, wo er sich als Glied einer geschlossenen Kette von Ideen ausweist, entlehnt aber meistens da, wo er isolirt steht; wobei aber nicht zu vergessen ist, dass der Inhalt eines solchen auf Entlehnung beruhenden Gedankens bei Prüfung der Abfassungszeit unberücksichtigt bleiben muss: er zeigt nur, dass das betreffende Schriftstück erst nach einem andern entstanden sein kann.

3. Eine ausführliche Wiedergabe der diesen einleitenden Bemerkungen folgenden Analyse des Inhalts von Zach. 9—14, welche ausser vielen, zum Teil sehr eingehenden textkritischen Bemerkungen, eine im ganzen wohlgelungene Ordnung und Darlegung des (bes. in cap. 9 und 10) überaus verwickelten Gedankenganges dieses Schriftstückes giebt, wird nicht nur für das Verständnis der weiter unten folgenden Besprechung und teilweisen Berichtigung der Untersuchungen Stade's, sondern auch für die von mir zu versuchende Lösung der Frage nach der Entstehung der deuterozacharjanischen Weissagungen notwendig sein. Die Anordnung der Gedanken, wie sie der Verfasser durch seine Analyse gewinnt, scheint mir von allen bisherigen Versuchen dieser Art der am ehesten annehmbare zu sein, obwohl ich mir nicht verhehle, dass auch sie gewisse Schwierigkeiten der Schrift ungelöst lässt; wenigstens bemüht sie sich (und im ganzen auch mit Erfolg), den Inhalt dieses eigenartigen Werkes zu einem anschaulichen Gesamtbilde zu vereinigen.

Ich lasse also den Inhalt von Zach. 9—14, wie ihn Stade giebt, hier folgen, und zwar, was cap. 9. 10 und 14 betrifft, gleich in der Gedankengruppierung, welche nach seiner Meinung der zeitlichen Abfolge des in diesen Kapiteln Geweissagten entsprechen würde.

cap. 9, 1—8: Besitzergreifung des judäisch-israelitischen Landes nebst Aramäa, Phönizien und Philistäa durch Jahve in einem Kriegszuge von Nordosten her. — 10, 3—6: In Juda angelangt, befreit er sein Volk von der schlechten Obrigkeit, Einsetzung einer neuen, unter deren Führung Judas Sieg über die heidnischen Feinde. — 10, 6—12: Ephraim, das noch in der Verbannung ist, in der-

selben wunderbar gemehrt, dann von Gott heimgeführt in sein früheres Gebiet, ja bis nach Tyrus hin (ועבר בים צרה. Stade); Besiegung Assurs und Aegyptens [1]). — 9, 13—16: Ueberwindung der das neue Reich bedrängenden Weltmacht durch das wiedervereinte Bundesvolk; Jahve der Hirt seines Volkes. — 9, 11—12: Befreiung aller gefangenen Glieder des Bundesvolkes. — 9, 9—10: Einzug des siegreichen Messiaskönigs in Jerusalem und Anbruch der messianischen Friedenszeit.

cap. 11, 1—3: Ein Kriegszug von Nordosten her; Verwüstung der nördlichen Distrikte des Landes; Klage über den Tod der Fürsten und Führer.

11, 4 ff: Befehl Jahves an den Propheten, seine Herde, d. h. sein Volk, das von seinen gegenwärtigen Oberen schmählich gemisshandelt und vergewaltigt wird, zu weiden, da er, Jahve, einen Krieg aller Völker untereinander erregen werde, in welchem dieselben die willenlosen Werkzeuge ihrer Herrscher sein sollen, die, ohne dass Gott errettend eingreift, die Erde verwüsten werden. Der Prophet übernimmt an Stelle der schlechten Obrigkeit, der Kanaaniter der Herde [2]), die Leitung des Gottesvolkes, um es

---

[1]) Treffend bemerkt Stade, dass die Besiegung der Javansöhne (9, 13 ff.) und die Demütigung Assurs und Aegyptens (10, 11) eine zweifache Ausdeutung von cap. 9. 10 zulassen, je nachdem man die Ereignisse für identisch oder für zeitlich aufeinanderfolgend (erst das 10, 11, dann das 9, 13 ff. Geweissagte!) hält. Letzteres ist bei der obigen Gruppierung der Gedanken vorausgesetzt. Fasst man dagegen beide Stellen als identisch — wofür, wie schon Verfasser richtig anführt, die sachliche Uebereinstimmung auch von 9, 11—12 und 10, 8 ff. spricht — so ergiebt sich ein Ps. 68, 21 ff. analoges Zukunftsbild. Näheres siehe unten S. 41 f.

[2]) Für לכן עניי הצאן liest Stade hier (LXX: *εἰς τὴν Χαναανῖτιν*) u. v. 11 (LXX: *οἱ Χαναναῖοι*): (לכנעניי הצאן).

vor den Gräueln der künftigen Zeit zu bewahren, zu welchem Zwecke er einen Bund mit allen Völkern schliesst, Israel nicht anzugreifen; die beiden Hirtenstäbe נעם und חבלים; Vernichtung der drei Hirten in einem Monat; Hirt und Herde werden einander überdrüssig, der Stab נעם vom Propheten zerbrochen, jener Bund mit den Völkern dadurch rückgängig gemacht; »hieran erkennen diejenigen Kanaanäer der Herde, welche auf den Propheten geachtet, dass es ein Wort Jahves sei«; der Prophet fordert seinen Lohn und erhält 30 Silberlinge; nun zerbricht er auch den Stab חבלים und zwar zu dem Zwecke: להפר את־האחוה בין יהודה וג״ d.h. »Gottes Volk geht nicht nur des Schutzes verlustig, welchen er ihm hat gewähren wollen, sondern verscherzt auch die dereinstige Wiedervereinigung Israels und Judas, sowie diejenigen messianischen Hoffnungen, welche sich hieran knüpfen.«

11, 15 ff.: Der Prophet wegen des Undanks der Herde von Gott zum schlechten, dieselbe zu Grunde richtenden Hirten eingesetzt; das »Wehe« Gottes über diesen schlechten Hirten. —

cap. 13, 7—9 [1]): Nochmalige Verfluchung dieses Hirten; Gottes Schwert soll ihn treffen, die Herde aber sich zerstreuen und zu zwei Dritteln umkommen; das letzte Drittel, durch weiteres Unglück geläutert, wird Gottes Volk.

cap. 12: Thema: Jerusalem, der »Taumelbecher« für die Völker, die es belagern; Juda wird denselben bei dieser Belagerung helfen müssen. [2]) Alle Völker

---

[1]) Ueber die Zusammengehörigkeit von cap. 13, 7—9 mit cap. 11 vgl. des Verfassers Beweisführung a. a. O. S. 29 ff.

[2]) Vgl. dazu Stades Bemerkung a. a. O. S. 33.

sammeln sich um Jerusalem zur Belagerung; Jahve verfolgt sie mit Unheil, über den Judäern aber öffnet er seine Augen; sie empören sich gegen den aufgezwungenen Heeresdienst; vernichten die Völker, in deren Mitte sie sich befinden und befreien so Jerusalem aus der Gefahr [1]); auf diese Weise hilft Jahve den »Zelten Judas« zunächst, »auf dass sich nicht das Haus Davids und die Einwohner Jerusalems allzusehr über Juda erheben«; Jahve der herrliche Schutz Jerusalems; Vernichtung der belagernden Heiden und Ausgiessung des Geistes der Gnade und des Flehens über die Jerusalemer; die schwere Klage der einzelnen Geschlechter um den, welchen sie durchbohrt haben. —

cap. 13, 1—6: Jahve öffnet jenes Tages dem Hause Davids und den Bewohnern Jerusalems eine Quelle לחטאת ולנדה; Vertilgung der Götzennamen, der falschen Propheten und des unreinen Geistes; die Propheten schämen sich an jenem Tage ihrer Gesichte und verleugnen sich selbst. —

cap. 14, 1—5: Alle Heiden versammeln sich wider Jerusalem, die Stadt wird erobert und unter Greueln verwüstet, die Bewohner zur Hälfte fortgeführt; den Rest zu erretten erscheint Jahve in furchtbarer Theophanie und schreitet mit allen Heiligen zum Kampfe gegen die Heiden. — 6—11: Der Tag Jahves bricht an, ein lichtloser Tag, der weder Tag noch Nacht ist, und an dem es erst gegen Abend hell wird; die herrlichen Folgen dieses Gottestages für Juda; Jahve der alleinige Herrscher, sein Name ein einziger; Jerusalem wird wieder erbaut und bietet von nun an eine sichere Stätte für alle Zeit. —

---

[1]) Vers 5b liess Stade (mit LXX: *εὑρήσομεν ἑαυτοῖς τοὺς κατοικοῦντας Ἰερουσαλήμ*) אֶמְצְאָה לְיֹשְׁבֵי ירושלם.

12—15 (inhaltlich an Vers 1—5 sich anschliessend): Seuche und Gottesschrecken fährt unter die Eroberer, selbst ihr Vieh wird dahingerafft; sie erheben sich wider einander, Juda aber kämpft in Jerusalem und sammelt ungeheure Schätze von den Heiden. — 16 ff.: Die Bekehrung des Restes der Heiden zu Jahve; jährlich ziehen sie nach Jerusalem, beten ihn an und feiern das Sukkothfest; wer von ihnen nicht nach der heiligen Stadt zieht, wird von Gott mit Dürre und Missernte gestraft; unterlassen die Aegypter diesen Zug nach Jerusalem, so straft sie Jahve mit jener Plage, die die Zion belagernden Heiden getroffen hat; vgl. Vers 12 ff. (Stade: ואם־משפחת מצרים לא־תעלה ולא באה וְעֲלֵיהֶם תִּהְיֶה המגפה וגו׳") Jerusalem endlich wird durch und durch heilig und im Tempel kein Kanaanäer mehr sein, d. h. Niemand, der sich durch Verkauf von Opfergefässen an die Tempelbesucher bereichert.

4. Diesen allgemeineren Erörterungen lässt nun Stade in einem zweiten Abschnitte (S. 41 ff.) unter Berücksichtigung des oben S. 13 kurz wiedergegebenen Grundsatzes eine Untersuchung über das Verhältnis folgen, in welchem der Inhalt Deuterozacharjas zu der übrigen alttestamentlichen Prophetie steht. Dieselbe soll, wie schon oben bemerkt, das Hauptmoment für die Entscheidung der Frage beibringen; den Beweis der unbedingten Abhängigkeit Deuterozacharjas in Form und Inhalt von der vorexilischen und exilischen, speciell jeremjanisch-ezechielischen Prophetie, mithin der nachexilischen Abfassungszeit desselben.

Ich glaube den Gedankengang dieses Hauptabschnittes am klarsten und zugleich am kürzesten

wiederzugeben, wenn ich, im Anschluss an die Zergliederung der Kapitel in kleinere Abschnitte, wie sie Stade zur Erleichterung der Untersuchung vorgenommen hat, die in Vergleich gebrachten Stellen Deuterozacharjas und der ihm leihenden Propheten tabellarisch gegenüberstelle; zugleich werde ich an die Spitze jedes dieser Abschnitte das Urteil setzen, welches Stade über die »Manipulationen« des anonymen Verfassers, durch die er seine Worte und Gedanken aus älteren Prophetenschriften zu gewinnen wusste, gefällt hat. Auf diese Weise wird sich meines Erachtens am deutlichsten ersehen lassen, wie und wann nach Stade die deuterozacharjanischen Weissagungen entstanden sind.

A. cap. 9 und 10.

»Der gesamte Habitus der Weissagung Zach. 9. 10 ist im allgemeinen nachezechielisch, im besondern nachexilisch« [1]).

[1]) Der Beweis dafür, der sich auf die schon oben (S. 14 f.) angedeutete Verbindung von cap. 9 und 10 zu einer zusammenhängenden Gedankenreihe stützt, ist folgender: 1. a) Nach 9, 13 sind Juda und Ephraim Waffen Jahves zur Besiegung der mit »Griechensöhne« bezeichneten Weltmacht; da nun Ephraim erst aus den Ländern des Exils heimgeführt werden soll, so kann diese endgültige Ueberwindung der בני יון erst nach dessen Rückkehr stattfinden. Mithin vermittelt die Heimkehr Ephraims die Besiegung der Weltmacht. — Ganz anders in der vorezechielischen Weissagung: Die schliessliche Ueberwindung der Feinde Judas vermittelt die Heimkehr der Exulanten. Zudem beginnt die Heimkehr Israels erst mit Jeremja (infolge der deuteronomischen Bewegung) eine entscheidende Rolle zu spielen; »er ist der erste, welcher mit dürren Worten Ephraims Heimkehr und Wiederherstellung verkündet, c. 3, 11 ff.«; Anschauungen wie Zach. 9, 13 ff. können also auf keinen Fall in vorjeremjanischer Zeit ihren Ursprung

»Diese Kapitel sind ein Mosaik, in welchem bestimmt nachweisbare ältere Stellen die in den Mörtel eingelassenen Steine bilden. Losgerissen aus ihrer Umgebung und in eine neue, vielfach nicht naturgemässe gebracht, zeugen sie überall laut und lebhaft gegen den, welcher aus alten Trümmern einen Neubau schichtete.«

a) cap. 9, 1—8.

»Diesen Abschnitt baute der Verfasser auf Grund der Stelle Am. 1, in deren Darstellung er jedoch Entlehnungen aus verschiedenen anderen Stellen der Propheten einflocht.«

9, 2b—4:	vergl.	Am. 1, 9—10; Ez. 28, 3—4. 8, 20—23.
9, 5—7:	»	Am. 1, 6—8; Jes. 20, 5; Jer. 25, 20.
9, 8:	»	Jes. 29, 3 (auch 52, 1; Joel 4, 17); Ez. 44, 9.

---

haben. — b) Nach Jeremjas Anschauung fällt die Restitution Judas und Israels zusammen mit dem Anbruch der messianischen Zeit. Anders Ezechiel (nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels): er erwartet gemäss seiner Stellung zu dieser Katastrophe, welche »abhängig ist von dem ihn beherrschenden . . . Gedanken, dass Gottes Ehre dadurch geschädigt worden ist und durch einen glänzenden Erweis seiner Macht wieder hergestellt werden muss«, vor Anbruch des messianischen Reiches eine durch Ephraims Heimkehr, d. h. Wiederherstellung des gesammten Bundesvolkes ermöglichte Ueberwindung der das Gottesvolk bedrängenden Heidenwelt. Indem nun Deuterozacharja diese ezechielischen Anschauungen ohne inneren Grund aufnimmt, beweist er seine Abhängigkeit von dem exilischen Propheten. — 2. »Für Deuterozacharja . . . . . handelt es sich um Befreiung Ephraims durch Juda. Juda sitzt also im Lande, und zwar nicht noch im Lande, sondern wieder im Lande, da die Weissagung wie eben bewiesen, jünger als Ezechiel ist«. — Mithin ist cap. 9 und 10 auch nachexilisch.

b) cap. 9, 9—10, 2.

»In diesem Abschnitte verhält sich der Verfasser wesentlich selbstständiger als im vorigen. Doch verrät sich auch hier an zahlreichen Stellen Bezugnahme auf jeremjanische, ezechielische und deuterojesajanische Ideen. Daneben sind Anspielungen auf Micha sowie auf Stellen des Pentateuchs und des Samuelisbuches glaubhaft zu machen.«

9, 9:	vgl.	Jes. 62, 11; Jer. 23, 5—6; Jes. 61, 10 (vielleicht!); 45, 21 (zu צדיק ונושע הוא); Jer. 17, 25; 22, 4 (zu עני).
9, 10:	»	Micha 5, 9 und 14.
9, 11—12:	»	Exod. 24, 3—8; Jes. 38, 6 resp. Gen. 37, 24 oder Jes. 42, 7 u. 22; 61, 1; Jes. 61, 7.
9, 14:	»	Exod. 19, 16—19 (neben vielen ähnlichen Stellen!)
9, 15:	»	Jes. 34, 6; Zeph. 1, 7; Jer. 46, 10; Ez. 21, 15 ff.; 39, 17 ff. (zu: ומלאו כמזרק וג")
9, 16:	»	Jes. 23; Ez. 34; Jes. 40, 11; 63, 13 ff.; Micha 7, 14 (zu: והושעם כצאן עמו)
9, 17:	»	Deut. 11, 14 f. (Jes. 30, 23; Jer. 31, 12 ff; Ez. 34, 26 f.).
10, 2:	»	Jer. 29, 8 f. (vielleicht! neben anderen Prophetenstellen); 1. Sam. 15, 23 (sicher!); Ez. 34, 4 ff.

cap. 10, 3—12.

»cap. 10, 3—12 ist eine Weissagung, welche die Weissagungen Jer. 23, 1—8 und Ez. 34 wieder

aufnimmt, jedoch so, dass sie die Grundgedanken dieser mit Gedanken und Wendungen anderer Propheten verquickt. Es ist ein Gewebe messianischer Erwartungen, in welchem jene genannten beiden Weissagungen die Kette, Gedanken aus dem Buche Jesajas, aus Hosea und Micha den Einschlag bilden.«

10, 3: vgl. Jer. 23, 2; Ez. 34, 17.
10, 4: » Micha 7, 10.
10, 5: » Ez. 38, 15 (23, 6 12 23) (zu רכבי סוסים)
10, 6: » Jer. 23, 3 (zu: והשבותים); Hosea 2, 23 (zu: ואענם).
10, 8: » Jer. 23, 3; Jes. 7, 18 (zu: אשרקה)
10, 9: » Jer. 23, 8 (31, 27) Hosea 2, 25.
10, 10a: » Hosea 11, 11; Jes. 27, 12 und 13.
10, 10b: » Micha 7, 14 u. 15; Obadja 19, 20; Josua 17, 16 (zu: ולא ימצא להם).
10, 11: » Jes. 11, 15 (zu: והובישו וגו'').

B. cap. 11, 1—17. 13, 7—9.

»Es ist .... c. 11, 1—17. 13, 7—9 eine auf dem gleichen Grunde wie c. 10 erwachsene Weissagung. Hatte in cap. 10 Deuterozacharja sich enger an Jer. 23 als an Ez. 34 angeschlossen, so bringt er jetzt eine Reihe von Zügen aus Ez. 34 nach, welche er in cap. 10 nicht hatte verwerten können. Es ist cap. 11, 4—17. 13, 7—9 eine Ausdeutung und Anwendung desjenigen, was wir in Ez. 34, 2—10 lesen. Auch die schriftstellerische Manier ist die gleiche wie bisher: Die Vorstellungen der Grundstelle werden in ausgedehntem Masse mit denen anderer versetzt,

und auf diese Weise wie durch Hinzuthun eigener Gedanken wird das Ganze den Zeitverhältnissen angepasst.«

11, 1—3: vgl. Jer. 25, 34—38 (Jes. 2, 13; 10, 34; 37, 24; Ez. 17, 3; 31, 3) (in Bezug auf den Vergleich der Grossen und Mächtigen mit Cedern und Eichen) Jud. 9, 5 (vielleicht zu: ותאכל אש וג״) Jes. 12, 5 (zu: כי שדד גאון הירדן)

11, 4: » Jer. 12, 3 (צאן ההרגה).

11, 5: » Ez. 34, 3 und Jer. 50, 6 f.; Hosea 12, 9.

11, 7: » Hosea 12, 8 (zu: לִכְנַעֲנִיֵּי)

11, 9: » Ez. 34, 4 (15) 17 f.

11, 10: » Ez. 34, 25 (zu: אשר כרתי את־ וג״)

11, 11: siehe zu Vers 7.

11, 12: vgl. Ez. 21, 32.

11, 15: » Hosea 3, 1 (vielleicht! zu: עוד קח־ לך כלי רעה)

11, 16: » Ez. 34, 4 (15); 34, 3 (zu: ובשר הבריאה יאכל)
34, 4 (vielleicht! zu: ופרסיהן יפרק).

11, 17: » Jer. 50, 38.

13, 7; » Jer. 50, 37; 47, 5 (zu: חרב עורי על־רעי); Ez. 34, 5 (zu: תפוצינה הצאן); Jer. 14, 3 (הצעירים).

13, 8: » Ez. 5, 12 (in Bezug auf die Form!).

13, 9: » Jes. 1, 25 (zu: צרפתים וגו״) Hosea 2, 25b (zu: ואני אענה וגו״).

C, cap, 12, 1—14, 13, 1—6, 14.

»Es sind diese Kapitel im wesentlichen eine Wiederholung der Weissagungen Ezechiels, cap. 38 39 . . . . nur eine, von 9, 13 in der Detailierung der Züge abweichende Ausmalung desselben Grundgedankens . . . . Es ist ein vom Verfasser fertig vorgefundenes, nur abweichend ausgeschmücktes und ausgemaltes, sowie einem anderen Zusammenhange eingegliedertes apokalyptisches Zukunftsbild. — Auch in diesen beiden Abschnitten bleibt Deuterozacharja seiner schriftstellerischen Manier treu. Mit dem aus Ezechiel entlehnten Grundgedanken . . . . verquickt er nicht nur individuelle Hoffnungen, welche aus den Zeitverhältnissen zu erklären sein werden, sondern daneben auch Ideen und einzelne Züge der Darstellung, welche er anderen Propheten entlehnt hat.«

12, 1—3; vgl. Ez. 38, neben Jer. 25, 15; 49, 12; 51, 7; Hab. 2, 16; Thren. 4, 21; 4 75, 9; Ez. 23, 31—34; besonders Jes. 51, 17—22 (zu: כס רעל); Jes. 51, 13 (zu: נטה שמים וג״); Micha 4, 11 ff. (zu: Vers 3!); Jes. 42, 5 (vielleicht! zu: ויצר רוח אדם בקרבו)

12, 4: » Deut. 28, 28.

12, 6: » Joel 4, 20 (zu: ישבה ירושלם עוד וגו״)

12, 9: » Ez. 39, 4—24.

12, 10: » Ez. 36, 25—28 (aber nur im allgemeinen dem Gedankengange dieser Stelle folgend).

13, 1: » Ez. 47, 1 ff.

13, 2: » Hos. 2, 19.

13, 3: in beabsichtigtem Gegensatz zu Joel 3, 1!

14, 1: vgl. Jes. 13, 9.

14, 4: » Joel 4, 14—16.

14, 5: » Am. 1, 1 (zu: לפני הרעש בימי עזיה וגו׳). Deut. 33, 2 (zu: כל־קדשים עמך).

14, 6—7: » Jes. 24, 23 neben Am. 5, 18; 8, 9; Zeph. 1, 15; Jes. 13, 9.

14, 8: » Ez. 47, 1 ff. und Joel 4, 18.

14, 9: » Jes. 24, 23 b; (zugleich in beabsichtigtem Gegensatze zu Mal. 1, 11 ff.!)

14, 10: » Jes. 2, 2 (Micha 4, 1); Jer. 31, 38 ff. (vielleicht! in Bezug auf Vers 10 b).

14, 11: » Jes. 43, 28 (zu: וחרם לא יהיה־עוד)

14, 12: » Ez. 38, 22 (Ausführung dieser Stelle!).

14, 13: » Ez. 38, 21 (Ausführung dieser Stelle!).

14, 16: » Jes. 66, 23; Jes. 2, 2 ff. (Micha 4, 1 ff.).

14, 17—19: » Jes. 2, 2 ff. (Micha 4, 1 ff.).

14, 20—21: » Jer. 3, 16; 31, 40; Jes. 61, 6; Jes. 62, 12; 66, 12 und 20; Ez. 28, 36; (vielleicht! zu: קדש ליהוה); Joel 4, 17 (und vielleicht auch Zeph. 1, 8—11) (zu Vers 21 b).

5. Zum Schlusse vereinigt dann Stade die dem Verfasser von Zach. 9—14 eigentümlichen Erwar-

tungen und Ideen zu einem Gesamtbilde, dessen Aufriss etwa folgender ist:

Bestimmte politische Ereignisse, die voraussichtlich eine gewaltige Veränderung der gegenwärtigen Verhältnisse herbeiführen werden, berechtigen zu der Hoffnung, dass für das jüdische Volk die Zeit gekommen ist, in welcher endlich auch diejenigen Weissagungen der alten Propheten von Amos bis auf Ezechiel und Deuterojesaja herab in Erfüllung gehen werden, auf deren Realisirung man einst am Ende der גולה vergeblich geharrt hatte, die aber unvergessen und mit ungeschwächter Kraft und Frische in den Herzen der Frommen fortgelebt haben: Die Wiederaufrichtung das nationalen Staates, das Erscheinen des Messiaskönigs aus Davids Hause und damit der Anbruch des von den einstigen »Boten Gottes« in so herrlichen und farbenreichen Bildern geschilderten messianischen Reiches.

Das alles wird sich nunmehr erfüllen: Juda und Ephraim wird wieder ein Volk sein, wird unter dem milden Scepter eines Gott wohlgefälligen Davididen friedlich und von Jahve gesegnet im heiligen Lande wohnen; es wird den von Ezechiel einst geweissagten letzten Ansturm der Heidenwelt (hier der »Griechensöhne«) siegreich unter jenes Messiaskönigs Führung überwinden, um dann, auf immer vereint mit seinem Gotte, einzugehen in die Herrlichkeit des messianischen Friedensreiches, dessen Glieder nunmehr auch die Heidenvölker werden sollen.

Diese in cap. 9 und 10 vorliegenden messianischen Ideen bilden nach Stade den Kern, die Grundidee der Schrift Deuterozacharjas, während der Inhalt von cap. 11 ff., wie er sagt, zu cap. 9. 10 sich verhält wie der Teil zum Ganzen: »Die in cap. 11 — 14 ent-

haltenen Weissagungen sind einzelne in der Detaillierung abweichende Züge aus jenem Gesamtbilde, es sind Nachträge, Supplemente, bestimmt, einzelne hinfällig gewordene Ausführungen von cap. 9. 10 zu ersetzen«.

Den deutlich erkennbaren Unterschied beider Abschnitte hinsichtlich ihres Kolorits erklärt der Verfasser auf zwei Weisen: entweder habe derselbe darin seinen Grund, dass Deuterozacharja, um seinen Zeitgenossen zum Bewusstsein zu bringen, was sie von Zukunftshoffnungen durch ihre Gottlosigkeit (die er nebst der von Gott dafür verhängten Strafe in cap. 11—14 schildert) verscherzt haben, diesem düsteren Bilde ein möglichst prächtiges Gemälde der messianischen Erwartungen, deren Erfüllung bei frommem Wandel des Volkes in der gegenwärtigen Zeit in Aussicht gestanden hätte, voranschickt; oder aber: es müsse zwischen der Abfassung von cap. 9. 10 und 11 ff. ein Zeitraum verflossen sein, in welchem durch bestimmte Ereignisse innerhalb des Volkes diejenigen Bedingungen weggefallen sind, an welche die Weissagungen cap. 9. 10 geknüpft waren, und in dem der Verfasser zu der Erkenntniss gekommen ist, »dass nunmehr bestimmte Zukunftserwartungen ihre Berechtigung verloren haben und andere an ihre Stelle getreten sind.« Alsdann läge in cap. 11, 13, 7—9 die Erzählung dessen vor, was die notwendigen Voraussetzungen für den Anbruch des messianischen Reiches (cap. 9 und 10) zu nichte gemacht hat: der 9, 1—8 verkündete Kriegssturm ist allerdings eingetreten, 11, 1—3; aber die mit ihm verknüpften Hoffnungen auf Anbruch der messianischen Zeit nach der Besiegung der Heidenwelt durch das vereinigte Bundesvolk haben sich als trüglich erwiesen, und zwar um des Ungehorsams des Volkes willen; Gott selbst

nämlich wollte des Volkes Hüter und Hirte sein, aber es wies seine Gnadenhand zurück, verschmähte auch die von Gott gesendete Obrigkeit, um an der alten untauglichen und verderbten festzuhalten. Infolge dieses Ungehorsams nun gestaltet sich der Eintritt der messianischen Zeit ganz anders, als in cap. 9, 10 verkündet worden war: »Durch das tiefste Elend, durch noch grössere Erniedrigung muss Juda zu ihr hindurch. Die schlechten Oberen quälen und missbrauchen das Volk, bis Gott sie durch ein Strafgericht hinwegrafft, in welchem zwei Drittel des Volkes umkommen; das letzte Drittel muss durch ein neues grosses Gericht hindurch; was in diesem übrig bleibt, wird Gottes Volk.«

Die Schilderung dieser göttlichen Straf- und Läuterungsgerichte bildet alsdann den Inhalt von cap. 12, 13, 1—9 und 14.

III.

1. Ich bekenne von vornherein, dass ich den in der Deuterozacharjastudie niedergelegten Ansichten Stade's über die Zeit der Entstehung von Zach. 9—14 im Prinzip durchaus beistimme. Allein die Notwendigkeit dieser Beipflichtung ergab sich für mich nicht schon nach genauer Prüfung der soeben wiedergegebenen Untersuchungen, obwohl, wie auch oben bemerkt, nach des Verfassers Ansicht schon aus ihnen die nachexiliche Abfassungszeit dieser Kapitel klar hervorgehen sollte, sondern erst nachdem ich die von Stade im zweiten Teile seiner Arbeit gegebenen Erörterungen über die der innerjüdischen

Geschichte zu entnehmenden Gründe für den Ansatz der deuterozacharjanischen Weissagungen zu Beginn der griechischen Periode wieder und wieder gelesen hatte.

Jene Untersuchungen über das Verhältnis von Zach. 9 ff. zur übrigen alttestamentlichen Prophetie vermochten mich nur von dem nachexilischen Ursprunge der cap. 9 und 10, nicht aber auch von dem der vier letzten zu überzeugen, und das umsoweniger, als ich in Bezug auf das 11. Kapitel und seinen Schluss in 13, 7—9 mehr und mehr eine logische Verbindung desselben mit dem Kontexte nach vorwärts und rückwärts zu vermissen glaubte, hinsichtlich der letzten drei Kapitel aber die Abstammung aus der nämlichen Zeit und nämlichen Hand, aus der cap. 9, 10 hervorgingen, mir vorerst nicht recht glaubhaft erscheinen wollte. Vielleicht gehe ich nicht zu weit, wenn ich behaupte, dass die im vorigen Abschnitte resümierte Beweisführung genau betrachtet gar oft auf blossen Vermutungen basiert, durch welche die Ueberzeugung von dem spätnachexilischen Ursprunge des ganzen Stückes Zach. 9—14 nicht erweckt zu werden vermag. Der Nachweis, dass cap. 9 und 10 nach Inhalt und Form von vorexilischen und exilischen Prophetenschriften abhängig und nur aus der griechisch-macedonischen Zeit erklärbar sind, ist freilich durchaus gelungen; auch kann nicht geleugnet werden, dass die gesamte Schrift Zach. 9 ff. in Ausdruck und Gedanken vielfache Verwandtschaft mit älteren Propheten zeigt; aber sollte sich schon aus dieser gerade bezüglich cap. 11 ff., also des grösseren Teiles, überwiegend äusserlichen Uebereinstimmung der sichere Schluss ziehen lassen, dass alle sechs Kapitel derselben Zeit und demselben Verfasser zuzuweisen sind, zumal nichts daran hindert, cap. 9.

10 und 12—14 als zwei durchaus selbständige Teile zu betrachten?[1]). Auch heisst es wohl den kritischen Scharfblick überschätzen, wenn man, wie Stade im vorliegenden Falle gethan, fast Wort für Wort der Kopie das Original gegenüberstellen zu können vermeint[2]).

2. Wenn ich nun, wie schon angedeutet, trotzdem mich veranlasst gefühlt habe, die Ansätze der herkömmlichen Kritik über den Schluss des Zacharjabuches zurückzuweisen und den Ansichten Stades über die Abfassungszeit dieser Kapitel prinzipiell beizustimmen, so geschah dies in der Ueberzeugung, dass durch die in den beiden folgenden Aufsätzen vom Verfasser beigebrachten Gründe, vornehmlich durch die kurzen aber überaus klaren Ausführungen des zweiten Teiles (a. a. O. 1882 S. 151 ff.), der in den Untersuchungen des ersten oft vergebens angestrebte Beweis für die spätnachexilische Abfassung aller sechs Kapitel thatsächlich erbracht worden ist; erst aus dem, was Stade daselbst über Inhalt, Zweck und Art der Schrift Zach. 9—14 zusammengestellt hat, ergiebt sich meines Erachtens die Notwendigkeit, mit dem Ursprung aller sechs Kapitel in eine spätnachexilische Zeit herabzugehen.

---

[1]) Dies ist auch die Meinung der herkömmlichen Kritik, wenn sie zwischen der Konception von cap. 9—11 und 12—14 einen zeitlichen Abstand von mehr als anderthalb Jahrhundert annimmt. — Nach einem thatsächlichen Beweise für die Zugehörigkeit von Kapitel 11. 13, 7—9 zu cap. 9. 10 habe ich mich übrigens bei den Vertretern derselben vergebens umgesehen. Erwiesen haben sie dieselbe ebensowenig wie Stade.

[2]) Ich erinnere z. B. nur an Stades Erörterungen zu cap. 11, 1—3 (vgl. oben S. 23); dass diese Verse nichts als eine Nachahmung einzelner Stellen des Jer. und Jes. sind, ist eine unbewiesene und unbeweisbare Behauptung.

In der That lässt sich die Abfassungszeit eines so eigenartigen Schriftstücks wie Zach. 9 ff. nur dann erschliessen, wenn man, von allen darin gezeichneten historischen Situationen absehend, den Versuch macht, für die in ihm zum Ausdruck gebrachten Gedanken, soweit dieselben nicht auch in anderen Prophetenschriften vorhanden sind, den Zeitpunkt zu gewinnen, von dem an dieselben dem Gange der inneren Entwicklung des Volkes gemäss überhaupt auftreten und öffentlichen Ausdruck finden konnten. Mit anderen Worten: bei der Aufgabe, ein prophetisches Schriftstück, dessen Entstehungszeit in keiner Weise klar und deutlich angegeben ist, einzugliedern in die Reihe der übrigen literarischen Reste des hebräischen Geistes, ist nicht darauf zu achten, in welchen Phasen der äusseren Geschichte des Volkes gewisse Einzelheiten der nach ihrem Ursprunge zu untersuchenden Schrift am ehesten ihre Erklärung finden könnten, sondern lediglich darauf, in welche Periode der uns durch den Kern der geschichtlichen Bücher (einschliesslich des Pentateuch) und durch die prophetischen Schriftwerke hinreichend klar vor Augen liegenden geistigen Entwicklung der israelitischen Nation resp. des Judentums die charakteristischen d. h. neu auftretenden Gedanken des betreffenden Schriftstückes einzureihen sind. Nur solche neu auftretenden Gedanken dürfen, da nur sie durch die jedesmalige geschichtliche Situation bedingt sind, dieselbe zur notwendigen und naturgemässen Voraussetzung haben, bei Bestimmung der Abfassungszeit in Betracht gezogen werden.

Indem nun Stade die in Zach. 9 ff. vorliegenden charakteristischen Gedanken in dem zweiten Teile seiner Abhandlung übersichtlich zusammenstellte und einer eingehenden Besprechung unterzog, ist es ihm

gelungen, den nachexilischen Ursprung des ganzen Stückes Zach. 9—14 sowie seine Abstammung aus ein und derselben Hand zu erweisen; gerade durch die Erörterungen dieses zweiten Teiles ist der Beweis geliefert, dass Zach. 9—14 nur ein Produkt der griechischen Periode sein kann. Gegen die aus denselben gewonnenen Resultate über Inhalt, Zeit und Zweck der Schrift Deuterozacharjas lässt sich eben nur der Einwand erheben, der gegen die Gesamtanschauung der neueren kritischen Schule von der inneren Entwicklungsgeschichte des jüdischen Volkes erhoben werden kann: hier handelt es sich nicht mehr um Einzelheiten der Auffassung, sondern um das Prinzip.

3. Die Resultate dieser Untersuchungen will ich, da ich sie, wie gesagt, vollkommen zu den meinen mache, im folgenden kurz wiedergeben; es sind dies vornehmlich vier Punkte:

a. Deuterozacharjas Ansichten über das Haus David und das Haus Levi (vgl. Zach. 12, 12 ff.):

Die gleichwertige Nebeneinanderstellung des Hauses Levi und des Hauses David ist nur aus nachexilischer Zeit erklärbar. »Vor dem Exile konnte von einer solchen Bedeutung des Hauses Levi gar keine Rede sein.« — Von einem Hause Levi zu sprechen war schlechterdings erst nach der Reform des Josia möglich; erst durch das Deuteronomium war der Boden für die Bildung dieses Begriffes geschaffen. Aber die Centralisation der gesamten Priesterschaft, ihr Zusammenschluss zu einem Geschlechte oder »Hause«, wie ihn jene Gesetzesschrift veranlassen wollte, blieb ebenso wie ihre Selbstständigkeit gegenüber dem königlichen Hause, der

notwendigen Vorbedingung einer Gleichstellung mit demselben, lange Zeit noch wegen der Macht der Tradition lediglich eine Theorie. Zur Realisierung der ersteren Forderung war ein Zeitraum von vielen Jahren, zum Uebergang der zweiten aus der Theorie in die Praxis die Beseitigung der Königsherrschaft unumgänglich notwendig. Daher ermöglichte erst das Exil eine Gleichstellung der Priester mit dem Hause David.

Die Hoffnungen des Volkes gingen im Exil auf Wiedererrichtung des nationalen Staates unter einem Davididen und Restitution des Kultus im Tempel zu Jerusalem. Das Ende der גולה brachte nur die Erfüllung der zweiten. Trotzdem harrte man noch eine Zeit lang mit unerschütterlichem Glauben auch der baldigen Erfüllung der ersteren, ja glaubte sie nahe bevorstehend: krönte doch Zacharja (vgl. 6, 9—15) in dem Davididen Zerubbabel den von Jeremja verheissenen צמח! Indess man sah sich getäuscht; diese Hoffnung musste daher im Laufe der Zeit ein wenig verblassen. Während so das Haus David nur das der Verheissung war, war und blieb das Haus Levi mit der Wiedereinrichtung des Kultus das der Erfüllung im vollsten Sinne. Sein Ansehen stieg mit jedem neuen Verwalter des Hohenpriesteramtes, stieg um so mehr, als das Gesetz im Laufe der Jahre alle Kreise des Volkslebens unter sein Joch zwang. Der Hohepriester wurde die Spitze der neuen Gemeinde, die Priesterschaft ihr vornehmster Adel.

Trotzdem aber trat das Haus David nicht vollständig in den Hintergrund, konnte es schon deswegen nicht, weil an dasselbe die alten messianischen Verheissungen geknüpft waren, an deren einstige Erfüllung man unentmutigt glaubte. Hierzu traten noch

andere Umstände. Nicht allein lag über dem Davidsgeschlechte »die Aureole, welche der Ruhm vergangener Herrschergeschlechter um die Häupter der Nachkommen derselben strahlen lässt«, sondern es waren eben diese Nachkommen nicht ohne gewissen Einfluss in der jüdischen Gemeinde: die höchste weltliche Macht lag zwar in den Händen des jeweiligen persischen Statthalters, aber diese Obrigkeit brauchte neben sich ausführende Beamte, Personen, die mit den eigentümlichen Verhältnissen der Gemeinde eng vertraut waren. Hierzu nun »eignete sich niemand so gut als die Sprossen der Familie, welche einst das Scepter Israels getragen hatte. Und so haben wir uns deren Glieder zuvörderst aller Aemter der neuen Gemeinde teilhaftig zu denken.« So rückte das Haus David allerdings hinter das Haus Levi, aber seine Glieder blieben doch immer noch die nächsten nach jenen.

Die Beseitigung der Priesterherrschaft bei Anbruch der griechischen Zeit fügte den Schlussstein in das Gebäude des Priesterstaates. Der Hohepriester wurde dadurch »die einzige persönliche Spitze des Volkes, mit welcher die neue, erst in der Konsolidation begriffene griechische Herrschaft zu rechnen hatte.« Zugleich aber wurden durch diesen Umschwung der Verhältnisse »die adligen Geschlechter des Volkes notwendig definitiv unter das Hohepriestergeschlecht herabgedrückt.«

Nun erwähnt freilich Deuterozacharja das Haus Levi hinter dem Hause David, legt also auf letzteres deutlich den Nachdruck, aber dieser Umstand kann kein Beweis für den Ursprung der Schrift Zach. 9 ff. in vormacedonischer Zeit sein. Schon vor der griechischen Zeit war ja, wie oben gezeigt, thatsächlich das Priestergeschlecht von weit grösserer Bedeutung als das Davidische Haus. Ausserdem aber

ist es wohl denkbar, dass dieser faktische Vorrang »in Schriftstücken nicht immer Ausdruck und Anerkennung fand«: schienen die politischen Verhältnisse sich dann und wann derart zu gestalten, dass auch die Erfüllung der an Davids Haus geknüpften, von den Frommen unvergessenen Weissagungen in den Bereich der Möglichkeit rückte, so musste naturgemäss jedesmal das Davididengeschlecht in den Vordergrund, zum wenigsten in Parallele mit dem Hohenpriestergeschlecht treten. So auch bei Deuterozacharja: er erwartet, veranlasst durch gewisse äussere Ereignisse, die eine gewaltige Veränderung der augenblicklichen Lage seines Volkes herbeizuführen scheinen, für die allernächste Zeit die Königsherrschaft eines Davididen; daher »ist es nur naturgemäss, wenn er Davids Haus *vor dem* Levis nennt, während andererseits ihre Nebeneinandergruppierung in vorexilischer Zeit geradezu unerhört ist.« — Treffend bemerkt endlich *Stade* zu der cap. 12, 10 ff. gezeichneten Situation [1]), bei der eben das Haus David und das Haus Levi nebeneinandergestellt werden: »Wenn den zwei autoritativen Geschlechtern eines Volkes eine solche That (הביטו אליו את־אשר דקרו) [2]) Schuld gegeben wird, so spricht a priori alles dafür, dass sie dieselbe eben kraft ihrer Autorität, also in geordneter Form verübt haben. Als Richter haben beide ein Todesurteil gesprochen und vollziehen lassen, welches dem Verfasser als Mord gilt. Auch hieraus sehen wir, dass wir uns in nachexilischer Zeit befinden. In vorexilischer spricht der König, sprechen dessen Beamte (שׂרים) das Urteil. Wird hier dem

---

[1]) Zu V. 11 מספד הדדרמון cf. Wellhausen, G. G. A. 1877. S. 185 ff.

[2]) Zur Konjektur אליו vgl. Stade a. a. O. S. 34. Anm. 3.

Hause David und dem Hause Levi dieses Urteil Schuld gegeben, so kann es nur von einem Gerichtshof ausgegangen sein, dessen Beisitzer aus beiden Geschlechtern genommen wurden. Einen Gerichtshof, in welchem Angehörige des Priestergeschlechtes neben denen der Adelsgeschlechter sassen, hat es in vorexilischer Zeit niemals gegeben.«

b. Die Stellung Deuterozacharjas zu den herrschenden Kreisen; Zweck und Art seiner Arbeit.

Verfasser von Zach. 9 ff. befindet sich in bewusster Opposition gegen die regierenden Geschlechter, d. h. das Haus David und das Haus Levi. Dies erhellt nicht nur aus der in cap. 12. 10 ff. enthaltenen Beschuldigung wegen ungerechten Mordes, sondern auch aus den cap. 10. 3 und cap. 11. 5 [1]) ausgesprochenen Gedanken über die Verderbtheit und Schlechtigkeit der herrschenden Kreise. Deuterozacharja gehört denselben also nicht an. Diese Umstände, wie auch die Thatsache, dass sich in seiner Schrift nicht die leiseste Andeutung von dem Bestreben findet, die Herrschaft des Gesetzes, das er wohl kennt, im Volke einzuführen oder zu befestigen, weisen ihn durchaus in die nachexilische Zeit, speziell in die Periode nach Esra, durch dessen Wirken erst das gesamte Volksleben dem Gesetze unterworfen wurde. Ueber den Zweck und die schriftstellerische Manier des Verfassers von Zach. 9 ff. aber ist folgendes aus seiner Schrift zu entnehmen: Deuterozacharja ist kein

---

[1]) Der Vollständigkeit wegen gebe ich auch die von Stade aus cap. 11. 13, 7—9 entnommenen Beweisgründe wieder, obgleich sie meines Erachtens für die Bestimmung der Abfassungszeit der deuterozacharjanischen Schrift nichts ausmachen. Sie zeigen nur, dass auch diese Kapitel spätnachexilisch sind.

Prophet, ist vielmehr ein Schriftgelehrter, der auf der Grundlage genauester und eingehendster Bekanntschaft mit der alten prophetischen Literatur die noch unerfüllten Weissagungen seinen Zeitgenossen mit Anpassung an die Gegenwart vorträgt, und zwar nicht durch blosse Auslegung oder Kommentierung, sondern durch freie Reproduktion der betreffenden Gedanken der alten Propheten. Es ist Zach. 9 ff. nach seiner Entstehungsgeschichte »nur ein Glied in einer Kette von Bestrebungen, welche darauf abzielen, die Reste der prophetischen Literatur zu sammeln, dieselbe abzuschliessen und für ihre Gedanken das Volk zu gewinnen.«

c. Deuterozacharjas Stellung zur zeitgenössischen Wertschätzung Jerusalems.

Dass die Stadt Jerusalem in vorexilischer Zeit trotz des Tempels und des Königspalastes im Verhältnis zu Juda nicht die eminente Bedeutung gehabt hat, die ihr in Zach. 9—14 beigelegt wird, zeigen die Weissagungen Jeremjas, bei dem neben Jerusalem auch die übrigen Städte des Landes ihre vollgewichtige Rolle spielen. Eine derartige Wertschätzung der Stadt ist schlechterdings nur in einer Zeit denkbar, wo dieselbe bereits den geistigen Mittelpunkt, den Stolz und die Hoffnung der Gemeinde, den Ort, um und auf welchen allein sich das Interesse des ganzen Volkslebens konzentrierte, gebildet hat; und wo andrerseits das Land Juda gegen die heilige Stadt als das Centrum einer über die ganze *οἰκουμένη* hin verbreiteten Religionsgemeinschaft, zumal in den Augen der Diasporajuden, bereits vollkommen zurückgetreten war. Auch dieser Umstand weist also in die Zeit nach Esra.

d. Deuterozacharjas Vorstellungen vom Reiche Gottes und der Bekehrung der Heiden.

Der in cap. 11 ausgesprochene Gedanke, das Volk Israel habe die Bestimmung, von Gott selbst geleitet und regiert zu werden[1]), ist »der Grundgedanke des nachexilischen Judentums, der die religiöse und, soweit eine solche möglich war, die staatliche Entwicklung aufs stärkste beeinflusst, wo nicht leitet.« Beweisend für nachexilische Abfassung von Zach. 9 ff. ist ferner neben der Anschauung des Verfassers vom Gottesreiche und der einstigen Bekehrung der Heiden, wie sie in cap. 14 vorliegt, besonders der im 9. Verse desselben ausgesprochene Gedanke:

והיה יהוה למלך על־כל־הארץ ביום ההוא
יהיה יהוה אחד ושמו אחד׃

»Diese Stelle allein rät schon, mit der Abfassung in die hellenistische Zeit herabzugehen; denn sie setzt Reflexionen über Gott und Götter voraus, wie sie erst in nachexilischer Zeit möglich wurden, erst in hellenistischer vorhanden sind.« Deuterozacharja tritt hier gegen Anschauungen auf, denen zufolge die von den verschiedenen Völkern verehrten Götter nur verschiedene Vorstellungsweisen des einen Göttlichen sind, Anschauungen, die der Anbruch der griechischen Zeit hervorbringen musste und die ohne Zweifel auch in Israel Eingang gefunden haben[2]).

---

1) Viel deutlicher noch als in cap. 11 ist dieser Gedanke in cap. 10, 4 ausgedrückt; cap. 11 kann füglich ganz ausser Betracht bleiben bei obiger Beweisführung.

2) Näheres geben die Ausführungen im dritten Teil der Stade'schen Arbeit S. 286—289. — Uebrigens glaube ich eine eingehende Wiedergabe der daselbst vom Verfasser niedergelegten Untersuchungen über die in Zach. 9 ff. enthaltenen Beziehungen

Deuterozacharjas Worte sind »eine frühe und energische Reaktion gegen dieselben«, sie zeigen uns »die ersten Spuren derjenigen Bewegungen, welche mit dem Einströmen hellenischer Kultur beginnen und mit den Makkabäerkämpfen ihren Abschluss finden.«

---

zur weltgeschichtlichen Lage um so eher mir ersparen zu können, als einerseits schon durch die oben resümierten Erörterungen die Abfassung von cap. 9 ff. in nachexilischer, genauer hellenistischer Zeit vollkommen erwiesen ist, die im dritten Teile vorgeführten Gründe also nur dazu dienen, dieses Resultat zu bestätigen; andererseits aber den darin angegebenen speziellen Zahlen für die Zeit der Abfassung auch von Stade nur die Bedeutung chronologischer Hypothesen beigelegt wird. Ueberhaupt wird es bei dem eigenartigen Charakter der Schrift Deuterozacharjas und bei unserer spärlichen Kenntnis der Geschichte des Orients in der hellenistischen Zeit wohl niemals möglich sein, das Schriftstück Zach. 9 ff. innerhalb der Periode, der es seinem Inhalte nach zuzuweisen ist, chronologisch genau zu fixieren, d. h. über die politischen Verhältnisse der jüdischen Gemeinde, unter denen es entstanden ist, mehr als blosse Vermutungen aufzustellen. Ich beschränke mich aus den angegebenen Gründen auf eine knappe Wiedergabe des Gedankenganges dieses dritten Aufsatzes:

a) Die Erwähnung der Griechensöhne (cap. 9, 13) entscheidet schon vollständig für das Zeitalter Deuterozacharjas. Eine Weltmacht יון, mit der Israel zu rechnen hatte, gab es erst seit Alexanders gewaltigen Eroberungen.

b) Assur, Aegypten und die Diaspora. Mit Assur und Aegypten (cap. 10, 11) sind die durch ihre Kämpfe die Schicksale Palästinas bis zur Römerherrschaft bestimmenden Reiche der Seleuciden und Ptolemäer gemeint. »Ein Kampf mit der Weltmacht יון ist für einen Palästinenser weitaus die grösste Zeit notwendig ein Kampf mit Syrien und Aegypten oder mit beiden.« Die Bezeichnung מצרים für das Reich der Ptolemäer ist selbstverständlich, die andere, אשור gleich: Reich der Seleuciden beweisbar. cap. 10, 11 lässt auf Abfassung nach 306, wie cap. 9, 13 auf Abfassung nach 333 schliessen. Das wird bestätigt durch

IV.

1. Nach dieser prinzipiellen Darlegung meines Verhältnisses zur Stade'schen Hypothese über Zach. 9—14 sei es mir gestattet, in den nächsten drei Abschnitten diejenigen Punkte, in denen ich Stade's Anschauungen berichtigen oder auch durch eigene, gänzlich abweichende, ersetzen zu können glaube, aufzuführen.

---

die cap. 9, 11 ff. erwähnte Diaspora in den Griechenländern und die an sie geknüpfte Hoffnung (Städtegründung des Seleukos in Cölesyrien!)

c) Der Zwingherr 9, 8 und die cap. 9, 1 ff. 11, 1—3 geweissagten Kriegszüge. Aus dem streitigen Sinne von cap. 9, 8 lassen sich nur allgemeine Schlüsse auf den Ursprung von Zach. 9 ff. ziehen. Sicher ist, dass vor Kurzem ein נגשׂ in Jahves Haus eingedrungen ist. Ist nun בית יהוה gleich Jerusalem, so käme am ehesten die Einnahme der Stadt durch Nikanor 320 in Betracht; ist es gleich Juda, so würde daraus nur folgen, dass das Land kürzlich unter dem Durchzug fremder Heere gelitten hat. — Den Zug nachweisen zu wollen, der der Stelle cap. 9, 1—8 zu Grunde liegt, ist unmöglich: dieselbe enthält eine Weissagung, nicht die Schilderung eines faktischen Ereignisses. — Farben zu den Schilderungen cap. 9, 1—8 und 11, 1—3 können geliefert haben: die Züge von 332 (Alexander), 318 (Eumenes); 315. 314 (Antigonos). Die Weissagungen selbst können veranlasst sein durch einen folgender Einbrüche in Palästina: 301 (Seleukos), 295 (Seleukos), 279 (Antiochus gegen Damaskus). — Für die Abfassung von cap. 9, 1—8. 11, 1—3 ergiebt sich also die Zeit von 306—278. Wäre endlich die Reproduktion der ezechielischen Weissagung von Gog und Magog in cap. 12—14 durch geschichtliche Ereignisse (Kelteneinfälle von 279 und 78!) veranlasst, so sind diese Kapitel am besten um 280 anzusetzen. Kurz: Deuterozacharja ist während der zweiten Hälfte der Diadochenkämpfe verfasst und inhaltlich durch diese beeinflusst.

Zunächst gehe ich noch einmal kurz auf seine Untersuchungen über den Inhalt dieser Kapitel ein.

Die Stade'sche Analyse von cap. 9 und 10 halte ich in der Idee für vollkommen richtig, weiche jedoch in zwei Punkten erheblich von dessen Auffassung ab.

Einmal entscheide ich mich dahin, dass ich das cap. 9,13 und cap. 10,11 Erwähnte für identisch halte. Dafür spricht, wie auch Stade bemerkt, die inhaltliche Gleichheit des Vorausgehenden: cap. 9,11 ff. wie cap. 10,6 ff. kommt die Hoffnung auf Rückkehr Fernweilender zum Ausdruck. Ich gruppiere demnach die Verse folgendermassen: cap. 9, 1—8; sodann cap. 10, 3—6 der Kampf Judas unter der neuen, Gott wohlgefälligen Obrigkeit, sein Sieg über die Feinde; cap. 10,6—11a (angedeutet schon in cap. 9, 11 folg.) Befreiung Ephraims durch dessen Sieg und Rückkehr in die Heimat; cap. 9, 13 ff. (wieder aufgenommen in cap. 10, 11b) Besiegung der Weltmacht יון durch das vereinte Bundesvolk; endlich cap. 9, 9—10 der Einzug des Messiaskönigs. Bei dieser Ansicht von cap. 9, 13 und 10, 11 scheint mir der Inhalt beider Kapitel sowie auch die (hier wie in cap. 12—14) deutlich erkennbare stilistische Eigenart des Verfassers, mit seinen Gedanken hin- und herzuspringen, einen soeben begonnenen fallen zu lassen, um ihn später wieder aufzunehmen, seine Manier, einen Hauptgedanken themaartig voranzustellen, noch klarer zu Tage zu treten. Ueberdies ergiebt sich bei der anderen Auffassung, die die Nachstellung von cap. 9,11 12 hinter 9,13 ff. verlangt, ein Widerspruch: das wiedervereinte, d. h. das gesamte Bundesvolk überwindet die Weltmacht; trotzdem soll dieser Sieg erst die Ursache für die Be-

freiung der gefangenen Glieder des Bundesvolkes sein. Dass übrigens auch bei der von mir gegebenen Aufstellung des Gedankenganges in cap. 9 und 10 von einer parallelen Stellung der darin enthaltenen Weissagungen (cap. 9, 1—10, 2 = cap. 10, 3—12) keine Rede sein kann, ist klar: cap. 10,3 ff. ist, wie Stade richtig betont, die notwendige Voraussetzung für cap. 9,13 ff.

Zweitens vermisse ich in dessen Erörterungen über diese Kapitel eine genaue Einstellung der Verse 9, 17—10, 2 in die zeitliche Abfolge des darin Geweissagten.

In der Inhaltsangabe (a. a. O. S. 19 f.) verbindet Stade dieselben mit cap. 9, 13—16, will sie also inhaltlich angeschlossen wissen an die Beschreibung des den Anbruch der messianischen Zeit herbeiführenden Sieges über die בני יון.

Ein Zusammenhang dieser Verse mit dem Vorhergehenden lässt sich indess meines Erachtens nicht herstellen. Stade erklärt: »Herrlich und schön ist es dann (d. h. das Volk in der messianischen Zeit). Getreide erzeugt (die Kraft) der Jünglinge, Most (die Schöne) der Jungfrauen. Möge daher das Volk sich um Regen an Jahve wenden (der diesen Segen der Fruchtbarkeit in der messianischen Zeit dem Lande verleihen wird). Die Teraphim aber redeten Trug und die Weissager schauten Lügen(gesichte), die Träume[1]) reden Eitles und trösten mit Nichtigem. Deshalb sind sie fortgewandert (nämlich das Volk) wie eine Schafherde, sind im Unglücke, denn sie sind ohne Hirten.«

---

[1]) Stade liest: וְהַחֲלֹמוֹת שָׁוְא יְדַבְּרוּ וגו׳"

Für cap. 9, 17 mag diese von Stade versuchte Verknüpfung mit dem Zukunftsgemälde in cap. 9, 13 ff. hingehen, obgleich sie mir einen logischen Zusammenhang nicht herzustellen scheint. Ich halte Vers 16b und 17 für verderbt und in ihrer jetzigen Gestalt für unverständlich. Schon כצאן עמו in Vers 16a steht zusammenhanglos. Jedenfalls können diese dürftigen Verse nicht den Schluss des vorhergehenden farbenreichen Gemäldes gebildet haben.

Noch rätselhafter aber nehmen sich die folgenden Verse (cap. 10, 1—3) in ihrer jetzigen Umgebung aus. Von Deuterozacharja können sie meiner Ueberzeugung nach nicht stammen; er träte mit ihnen gänzlich heraus aus seiner durch und durch originellen Schreibweise: mitten hinein in sein grosses Zukunftsgemälde würde er die an sein Volk gerichtete Ermahnung stellen, man solle Jahve um Regen bitten! Regen wofür? Für die künftig eintretende messianische Zeit? Dieser Gedanke schliesst sich doch wohl von selbst aus; oder für die gegenwärtige Zeit? Welchen Zusammenhang hätte das mit dem Vorhergehenden oder gar dem Folgenden? Was soll überhaupt diese gänzlich unvermittelte Beziehung auf die Gegenwart in dem phantastischen Gemälde, das lediglich die Zukunft schildern will? Was sollen ferner die תרפים, קוסמים u. s. w. in diesem Zusammenhange? Ueber alles das giebt auch Stade's Erklärung keine Auskunft. Er meint, von והחלמות (v. 2) an spiele der Verfasser deutlich auf gegenwärtige Verhältnisse an, erlaube sich eine Abschweifung. Damit ist nichts erklärt. Eine derartige, in dem Kontexte vollkommen zusammenhanglos stehende Ab-

schweifung auf die Gegenwart konnte sich der Verfasser ebensowenig in diesem Bilde erlauben, wie in den Gemälden cap. 12 ff., wo sich auch nichts dergleichen findet. Die Art, wie er daselbst auf gegenwärtige Verhältnisse anspielt, ist eine ganz andere. Dort ist diese Anspielung geschickt in das Zukunftsbild eingeflochten und bildet inhaltlich einen notwendigen Bestandteil desselben, hier dagegen ist sie ungeschickt in dasselbe hineingezwängt.

Bereiten diese Verse schon den Vertretern der herkömmlichen Ansicht über Zach. 9—14 Schwierigkeiten, so noch mehr denen, welche die Stade'schen Aufstellungen zu den ihrigen machen. Inhaltlich lassen sie sich nicht eingliedern in die Gedankenfolge von cap. 9 und 10, sie schweben in der Luft; cap. 10, 1—3 bildet eben ein in sich geschlossenes, mit seiner jetzigen Umgebung unverknüpfbares Ganze.

Von Deuterozacharjas Hand können diese Verse meinem Gefühle nach nicht stammen. Ich halte sie für eine spätere Interpolation, der ich allerdings, wie ich offen bekenne, ziemlich ratlos gegenüberstehe [1]).

Unentwegt übernehme ich die Stade'sche Analyse der cap. 12. 13, 1—6 und 14; sie giebt ein in jeder Beziehung klares Bild der darin enthaltenen Gedanken.

Ganz abweichend dagegen urteile ich über das 11. Kapitel, gegen dessen Zugehörigkeit zur Schrift Deuterozacharjas ich mich aus dem nämlichen Gefühle entscheiden muss, das mich zur Streichung der Verse cap. 10, 1—3 veranlasst hat. Eine eingehendere Erörterung darüber wird sich am passendsten an die Bemerkungen über Zweck, Einheit und Art

---

[1]) Näheres siehe u. S. 73 f.

der Abfassung der Schrift Zach. 9. 10. 12—14 anschliessen. Das negative Resultat derselben sei hier nur vorbemerkt.

2. Durch die oben S. 32 ff. wiedergegebenen Untersuchungen Stade's, vor allem durch die an cap. 12. 7, 10 ff. und cap. 14, 9 angeschlossenen, halte ich den nachexilischen, speziell in die griechisch-macedonische Zeit fallenden Ursprung der deuterozacharjanischen Weissagungen für erwiesen. Es ist dieser Ansatz das Resultat einer sorgfältigen und eingehenden Prüfung der dieser Schrift eigentümlichen, daher allein für sie charakteristischen Gedanken. In der That können nur diese nebst dem aus dem Gesamtbilde der Schrift klar zu ersehenden Zwecke derselben für die Bestimmung der Abfassungszeit in Betracht gezogen werden. Die gesamte Umgebung, in der sich diese eigentümlichen Gedanken finden, verrät nicht das mindeste über eine bestimmte Periode, der diese Kapitel zuzuweisen wären. Ihre ganz allgemein gehaltene Fassung hat, wie die Geschichte der Zacharjafrage zeigt, den Kritikern in der Ausdeutung der in ihnen enthaltenen, scheinbar geschichtlichen Züge den freiesten Spielraum gelassen. Jeder Versuch aber, die Entstehungszeit der Schrift Zach. 9 ff. auf Grund dieser ihrer »historischen« Züge festzustellen, muss notwendig ein verfehlter sein, weil dieselben lediglich auf Nachahmung berufen können. Für die Bestimmung des Ursprungs von Schriftstücken, wie das Deuterozacharjas, giebt es nur den einen Weg, die in ihnen enthaltenen eigentümlichen Anschauungen[1]) aufzusuchen und durch sie die Ab-

[1]) Eine wohlgelungene Zusammenstellung der für Deuterozacharjas Schrift charakteristischen Züge giebt schon Böttcher (a. a. O. S. 216) mit den kurzen Worten: »Die Art wie dieses (יון) hier ganz verschieden von Joël 4, 6. Jes. 66, 19 als Haupt-

fassungszeit im allgemeinen festzusetzen; dann erst wird es möglich sein, eine Deutung der etwa gezeichneten historischen Situationen vorzunehmen.

Für die vorliegende Schrift bietet nun, wie schon oben bemerkt wurde, auch ihr unschwer zu erkennender Zweck eine Handhabe für die Bestimmung ihrer Entstehungszeit. Dass der Verfasser von Zach. 9 ff. nichts weniger als ein Prophet im Sinne der alten נביאם sein will, ist schon von Wellhausen richtig erkannt worden. Seine Schrift hat mit den Werken derselben nichts gemein als in stilistischer Beziehung die jenen eigentümliche Form der Prosapoesie, und, was die Einkleidung der Gedanken betrifft, die bei den alten Propheten naturgemäss seltener sich findende Redeweise der Weissagung im engeren Sinne, des Zukunftsbildes. Deuterozacharja schlägt nur den einen Ton des Zukunftsschilderns an, ja er kann schlechterdings nur diesen einen Ton anschlagen, wenn er nicht den Zweck, den er mit seiner Schrift verfolgt, ganz und gar aus den Augen verlieren will. Dieser Zweck ist aber folgender:

Deuterozacharja will, in der Ueberzeugung, dass nunmehr die Zeit gekommen ist, in der die noch unerfüllten Weissagungen der alten Propheten sich ver-

---

gegner Zions genannt wird, zeigt hauptsächlich, dass die Stücke Zach. 9 ff., die jeder sicheren Unterbringung in vorexilischer und vormacedonischer Zeit widerstreben, erst nach Alexanders Durchzug durch Palästina geschrieben sein können. Und dazu stimmt das spätere Kolorit, der levitische Geist, der kompilatorische, an Nachbildungen reiche Stil, sowie die phantastisch-messianische Hoffnung. Letztere musste nach dem Umsturze durch Alexander bei den Juden neu belebt worden sein . . . . Die Feindseligkeit der Landschaft Juda gegen die Hauptstadt war auch nur in dieser späteren Zeit möglich. Und die häufige Anführung von Streitrossen und Wagen passt ganz in jene beharrlich kriegerische Zeit«.

wirklichen werden, die Summe dieser Prophezeiungen seinen Zeitgenossen mit Anpassung an die Gegenwart vorführen, dieselben für ihre Gedanken gewinnen und auf ihren baldigen Eintritt vorbereiten. Deuterozacharja ist mithin ein Schriftgelehrter, ein Vertreter der »sich in die Reste der Vergangenheit versenkenden Schriftgelehrsamkeit«. Für ihn ist die Reihe der wahren Propheten längst abgeschlossen, ebenso auch die Summe der messianischen Hoffnungen, die Jahve an seinem Volke verwirklichen will; er lebt nicht in der Zeit der Weissagung, sondern in der Zeit der Erfüllung, und zwar der vollendenden, den Anbruch des Messiasreiches herbeiführenden Erfüllung. Jeder, der jetzt noch als Prophet aufzutreten wagt, der da glaubt, neue Aufschlüsse über das geben zu können, was Jahve an seinem Volke zu thun beschlossen habe, ist in seinen Augen des Todes würdig, weil er שקר redet, getrieben von der רוח הטמאה (cap. 13,2 ff.)[1].

Das Gesamtbild der Prophezeiungen nun, die der Verfasser von Zach. 9 ff. als der Erfüllung entgegengehende seinen Zeitgenossen vorher noch einmal vergegenwärtigen zu müssen glaubt, liegt in cap. 9. 10 vor. In diesen, einem restaurierten Gemälde gleichenden Schilderungen bringt der Verfasser eine Zusammenstellung derjenigen Weissagungen der alten Propheten, auf deren Vollendung man seit nunmehr fast vier Menschenaltern vergeblich gehofft hatte, und die jetzt endlich nach allen Zeichen der Zeit in Erfüllung gehen sollen: die Wiedervereinigung der Bruderstämme Juda und Ephraim, die

---

[1]) Zach. 13, 2 ff. ist eine interessante Anwendung und Ausdeutung des Pseudoprophetengesetzes Deut. 13, 5 f.

Besiegung der das Gottesvolk bedrängenden heidnischen Weltmacht (die für Deuterozacharja natürlich in der griechischen Weltmonarchie Alexanders ihre Verkörperung gefunden hat) und nach derselben die Wiederaufrichtung des nationalen Staates unter dem Messias aus Davids Hause.

3. Die Gründe, durch welche Stade den auffälligen Unterschied der beiden Abschnitte cap. 9. 10 und 12—14 hinsichtlich ihrer Schreibart [1]) zu motivieren sucht, habe ich oben S. 27 f. angegeben. Gegen beide verhalte ich mich wegen meiner abweichenden Stellung zu cap. 11, 4 ff. 13, 7—9 ablehnend, stimme aber dem zweiten wenigstens insofern zu, als auch ich eine zeitlich differierende Konception von cap. 9. 10 einer- und cap. 12—14 andererseits annehme.

Stade charakterisierte bei der Besprechung der Zusammensetzung von Deuterozacharjas Schrift (vgl. oben S. 24) diese letzten drei Kapitel folgendermassen: »Es sind diese Kapitel im wesentlichen eine Wiederaufnahme der Weissagungen Ezechiels cap. 38, 39 . . . . eine von cap. 9, 13 nur in der Detailierung der Züge abweichende Ausmalung desselben Grundgedankens. . . . . . Es ist ein vom Verfasser fertig vorgefundenes, nur abweichend ausgeschmücktes und ausgemaltes apokalyptisches Zukunftsbild.» Soweit dieses Urteil sich über die

---

[1]) Derselbe ist von fast allen Kritikern angemerkt worden und ist wohl auch für die Teilung von cap. 9—11 und cap. 12 ff. in zwei, dem Verfasser und der Zeit nach verschiedene Orakelfragmente mit entscheidend gewesen. Am besten hat ihn wohl Ewald (a. a. O.) charakterisiert, wenn er cap. 9—10 als die »helle«, cap. 12 ff. als die »dunkle Seite der Zukunft« bezeichnet.

Quellen, aus denen cap. 12—14 nach Stade geflossen sind, verbreitet, wird es im nächsten Abschnitte näher zu besprechen sein. Hier beschränke ich mich auf dasselbe, sofern es sich über den Inhalt dieser Kapitel an und für sich äussert, kurz einzugehen.

Stade nennt dieselben ein den gleichen Grundgedanken, wie cap. 9, 13 behandelndes apokalyptisches Zukunftsgemälde. Beides ist vollkommen richtig. Ohne Zweifel ist cap. 12—14 die weitläufige Ausführung des gewissermassen als Thema aufgefassten Gedankens von cap. 9, 13: hier wie dort handelt es sich um den Entscheidungskampf des Gottesvolkes mit der heidnischen Weltmacht. Unzweifelhaft ist ferner, dass hier wie dort ein mehr oder weniger phantastisch ausgeschmücktes apokalyptisches Zukunftsbild vorliegt; überhaupt ist anzuerkennen, dass die Abschnitte cap. 9. 10 und 12—14 inhaltlich verwandt sind, aber trotzdem kann ich mich nicht entschliessen, in dem letzteren mit Stade nur Nachträge, Supplemente zu dem ersteren zu erblicken. Vielmehr glaube ich die volle, vom Verfasser beabsichtigte Selbständigkeit beider Teile aufrecht erhalten zu müssen und erkläre demzufolge den unterschiedlichen Charakter derselben folgendermassen:

Unter dem Banne jener gewaltigen politischen Umwälzungen, die mit der Zertrümmerung der Perserherrschaft durch Alexander d. Gr. in Syrien sich abzuspielen begannen, hatte Deuterozacharja, dem Ausdruck gebend, was die Herzen aller Frommen unter seinen Zeitgenossen höher schlagen machte, sein grosses Zukunftsgemälde (cap. 9. 10) verfasst. Es war ja durchaus natürlich, dass jene politischen Ereignisse die alten messianischen Hoffnungen von

der einstigen Reichsherrlichkeit Israels zu mächtiger Flamme emporlodern liessen, dass man nun endlich die Zeit für gekommen hielt, da Jahves Volk seine nationale Selbständigkeit wieder erlangen würde. Und in demselben Maasse, wie man wohl alle Kreise des Volkes für diesen Gedanken der baldigen Erlösung aus Schmach und Knechtschaft zu gewinnen bemüht war, liess man auch die einmal erwachte Hoffnung ins Ungemessene schweifen, glaubte die kühnsten Wünsche und Erwartungen durch Gottes mächtige Hand in kürzester Zeit erfüllt zu sehen[1]).

Aber nur zu bald zeigte sich die ganze Thorheit und der Unverstand solcher Gedanken in einer Zeit wo das kleine Land Juda der stete Kampfplatz für die Heere der um den Besitz Syriens kämpfenden Ptolemäer und Seleuciden zu werden begann und unter den dauernden Kriegsstürmen mehrfach der Verwüstung preisgegeben wurde. Und gleichwie man anfangs den Hoffnungen auf ein kommendes Glück keine Grenzen stecken zu müssen glaubte, so überliess man sich jetzt gänzlich einer düsteren, verzweifelten Stimmung, um sich auch in diesem Zustande wieder zu den unmöglichsten und phantastischsten Erwartungen hinreissen zu lassen.

Beide Stimmungen spiegelt nun Deuterozacharjas Schrift vortrefflich wieder. Hatte der Verfasser in cap. 9. 10, wie schon gezeigt, den frohen und stolzen

---

[1]) cf. Wellhausen, Proleg. cap. XI. 2. Anf. und Artikel »Zechariah« in Encycl. Brit. IX. ed: »these vague predictions (cap. 9—14) have no real spiritual affinity either with the prophecy of Amos, Hoshea and Jesaiah, nor with that of Jeremjah where we always feel the solid ground of present reality under our feet. It was only after the exile, that prophecy lost its connexion with history and ceased to be built on present realities«.

Hoffnungen, die das jüdische Volk vor Beginn der Kämpfe zwischen Ptolemäern und Seleuciden hegte und nährte, Worte zu leihen gesucht, so jetzt (cap. 12 ff.) der missmutigen und verzagten Stimmung, die die Frommen seines Volkes bei der Erkenntniss, dass sie in allen ihren Hoffnungen grausam getäuscht worden seien, ergriff.

Und zwar hat er dies in zwei inhaltlich parallelen, aber durch die Stärke der aufgetragenen Farben wesentlich verschiedenen Zukunftsbildern versucht, in cap. 12, 1—13,6 einer- und cap. 14 andererseits.

In dem ersten derselben handelt es im wesentlichen um Belagerung Jerusalems durch die Heidenvölker und Errettung der Stadt durch die unter Jahves Schutz kämpfenden Judäer. Mit keinem Worte erwähnt Deuterozacharja hier diejenigen Momente, auf die es in dem grossen Bilde cap. 9. 10 vor allem ankam: die göttliche Zubereitung Judas zum Kampfe, die Wiedervereinigung desselben mit Israel, ihren gemeinsamen Kampf gegen die heidnische Weltmacht und das Erscheinen des Messiaskönigs. Von alledem lesen wir in cap. 12 nichts. Wie ist das bei der notwendigen Annahme einheitlicher Verfasserschaft beider Abschnitte zu erklären? Offenbar so, dass nach Deuterozacharjas Meinung mit dem Eintritt jener Wendung in dem Gange der politischen Ereignisse, durch die den phantastischen Hoffnungen der Juden ein entschiedenes Halt geboten wurde, allen diesen messianischen Ideen die Möglichkeit ihrer baldigen Realisierung fürs erste genommen ist: da er zu der Einsicht gelangt ist, dass durch jenen Umschwung der äusseren Verhältnisse diejenigen Bedingungen, unter welchen überhaupt nur die Vollendung jener messianischen Hoffnungen

zu erwarten war [1]), zum Wegfall gekommen sind, so giebt er dieselben vorerst gänzlich auf, ist der Ueberzeugung, dass Jahve ihre Erfüllung einer noch späteren Zeit vorbehalten habe. Ja vielleicht haben für ihn überhaupt bestimmte messianische Ideen ihre Gültigkeit verloren, nämlich die Wiedervereinigung Judas und Israels samt der ihr voraufgehenden Befreiung des letzteren durch erstgenannten und der sich an sie anschliessenden Besiegung der heidnischen Weltmacht durch beide. Von Israel ist in den beiden Zukunftbildern cap. 12—14 mit keinem Worte die Rede, und jener letzte grosse Kampf, der den Anbruch des messianischen Reiches bewirken soll, wird nach des Verfassers Meinung von Juda allein ausgefochten. Um diesen nun und den auf ihm be-

---

[1]) Ich kann die Auffassung Stade's in diesem Punkte nicht teilen. Er glaubt, Deuterozacharja sehe als die den Eintritt des Messiasreiches hindernden Ursachen die Gottlosigkeit und den widergesetzlichen Zustand des Volkes an. Dies scheint mir aus cap. 11, 4 ff. 13, 7—9 herauskonstruirt zu sein. Der Grund, weshalb Deuterozacharja an der baldigen Erfüllung der in cap. 9. 10 vorgeführten Weissagungen zweifelt, kann doch einzig und allein der sein, dass er sich sagen muss, an eine Besserung der Lage seines Volkes sei unter den gegenwärtigen Verhältnissen gar nicht zu denken, alle jene Hoffnungen seien etwas zu früh gekommen. — Ueberdies redet der Verfasser in cap. 10 nur von der Schlechtigkeit der Volksoberen, ebenso in cap. 12, 10 ff. und 13, 1. Denn an letzteren Stellen können mit ישב ירושלם die Jerusalemer nur im Sinne von »die Massgebenden, die Leitenden« gemeint sein. Das zeigt schon die Zusammenstellung mit dem בית דויד (12, 7 8 10; 13, 1), evident auch der Sinn von 12, 8; vor allem aber ist zu erwägen, dass Deuterozacharja den Kern des Volkes in den Landbewohnern, den Provinzialen, erblickt wissen will. Im andern Falle bliebe die wiederholte starke Hervorhebung derselben, ihr Lob als Retter Jerusalems unverständlich. Von der Verderbtheit des Volkes selbst wäre also nur in cap. 11, 4 ff. 13, 7—9 die Rede.

ruhenden Anbruch des Gottesreiches handelt es sich ausschliesslich in cap. 12. 13 und 14. Nichts war ja auch natürlicher, als dass nur noch diese beiden unzertrennbaren Gedanken, d. h. im Grunde das endliche Schicksal der schon so lange niedergebeugten Gemeinde Jahves für Deuterozacharja Interesse hatten, nachdem einmal die Einsicht Platz gegriffen, dass man vergeblich und auch Vergebliches gehofft hatte.

Geschildert aber hat er diesen Kampf in stetem Hinblick auf die jedesmalige Lage, in welche die jüdische Gemeinde durch den hin und herwogenden Kampf zwischen Syrien und Aegypten versetzt wurde, und daraus allein erklärt sich auch die doppelte Behandlung desselben Themas. Der Verlauf jener Kriege gab seinen Gedanken über den letzten Kampf Judas mit den גויי הארץ gleichsam die Richtung, in der sie sich zu bewegen hätten.

So zeigt das Zukunftsgemälde in cap. 12. 13, 1—6, sicherlich unter Einfluss der noch einen letzten, wenn auch nur schwachen Hoffnungsschimmer gewährenden äusseren Verhältnisse, eine zwar düstere, aber von der in cap. 14 gezeichneten ganz beträchtlich abweichende Stimmung. Trotz seiner pessimistischen Auffassung der augenblicklichen Lage der Dinge, die der ganze Ton seiner Schilderung deutlich wiederspiegelt, glaubt der Verfasser doch hoffen zu dürfen, dass Jerusalem, gleichwie es jetzt wohl von den Stürmen des Krieges zwischen Assur und Aegypten verschont bleiben werde, auch in dem einstigen Entscheidungskampfe der Eroberung und Verwüstung entgehen werde, kraft der rühmlichen Haltung der von den Heiden zum Kriegsdienste wider die heilige Stadt gezwungenen Judäer. Vielmehr

werde Jahve bewirken, dass die Heere der Belagerer vor Zion ihren Untergang finden.

Die Beschreibung dieses Kampfes bildet den ersten Teil des Zukunftsbildes. An dieselbe schliesst Deuterozacharja eine kurze Schilderung von dem Anbruche des messianischen Reiches an, wie er sich nach Fortfall mehrerer vorbereitender Momente, die seiner Meinung nach ihre Gültigkeit verloren haben, vollziehen wird. Der Hauptgedanke derselben ist die Trauer der vornehmen Familien über den ungerechten Mord, und ihre Reinigung von der חטאת und der נדה.

Eins freilich bleibt, wie ich schon oben andeutete, bei diesem und auch dem zweiten, in cap. 14 vorliegenden Zukunftsgemälde auffällig: das gänzliche Fehlen des Messias, an dessen Person doch der Endkampf Judas mit der Heidenwelt sonst geknüpft erscheint. So auch bei Ezechiel, dessen Weissagungen von Gog (cap. 38. 39) Deuterozacharja hier, wie weiter unten zu zeigen sein wird, in freier Bearbeitung und mit vielfacher Anknüpfung an die Gegenwart wiedergiebt. Allerdings erwähnt Ezechiel die Person des Messiaskönigs in diesem Kampfe Israels mit den Scharen Gogs nicht, dieselbe muss aber notwendig als Führer in demselben ergänzt werden; denn in der voraufgehenden Prophezeiung von der Wiedervereinigung Judas und Ephraims (cap. 37, 15—28), welche die natürliche Grundlage für die Weissagung cap. 38 f. bildet, ist ausdrücklich von dem »Knechte David« als dem Könige des einen Volkes Israel die Rede. Es könnte daher die Nichterwähnung des Messias in Zach. 12 und 14 ihren Grund darin haben, dass Deuterozacharja denselben in seiner Vorlage Ez. 38. 39 nicht genannt sah und

demzufolge ebenfalls nicht aufnahm. Alsdann könnte man ihm freilich den Vorwurf nicht ersparen, dass er sein Original nicht zu benutzen verstand. Denn bei Ezechiel durfte die Person des messianischen Davididen in cap. 38 f. sehr wohl fehlen, da sie sich aus dem Vorhergehenden dem Leser von selbst darstellte, Deuterozacharja aber musste sie vorführen, weil er sich nicht auf eine frühere Erwähnung derselben berufen konnte. Denn dass er dieselbe etwa aus cap. 9, 9 hier ergänzt wissen wollte, ist bei der selbständigen Ausführung von cap. 12 ff. unannehmbar.

War nun, wie aus dem oben S. 49 ff. Bemerkten hervorgeht, zwischen der Abfassung von cap. 9. 10 und 12—14 notwendigerweise ein zeitlicher Abstand anzunehmen, so auch innerhalb des Abschnittes cap. 12—14 selbst zwischen der Konception von cap. 12. 13, 1—6 und cap. 14. Auch steht letzteres inhaltlich dem Zukunftsbilde in cap. 12, 1—13, 6 ebenso selbständig gegenüber, wie dieses dem in cap. 9. 10 gezeichneten. War cap. 12, 1—13, 6 bestimmt, an die Stelle von cap. 9 f. zu treten, so soll nunmehr ersteres durch cap. 14 ersetzt werden, da auch jenes Inhalt seine Berechtigung verloren hat.

Dieses erhellt deutlich einmal aus der Bemerkung, dass Jerusalem von den belagernden Heidenvölkern erobert werden wird, sodann aber aus dem ganzen Tone, in dem dieses Gemälde gehalten ist: zwischen der Abfassung von cap. 12, 1—13, 6 und der von cap. 14 müssen Ereignisse eingetreten sein, durch die die Lage der Juden und demgemäss ihre Stimmung die denkbar traurigste und verzweifeltste wurde, und soviel lässt sich mit Bestimmtheit aus Deuterozacharjas Worten ersehen, dass man eine Eroberung Jerusalems für nahe bevorstehend hielt.

Letzterer Gedanke ist denn auch als der wichtigste themaartig vorangestellt, ebenso wie in cap. 12 der entgegengesetzte, dass die heilige Stadt nicht würde erobert werden, an die Spitze des Ganzen gesetzt war. Von ihm aus versteigt sich dann Deuterozacharja zu den phantastischsten, bisweilen ans Lächerliche grenzenden Zukunftserwartungen. Der in cap. 12. 13, 1—6 nur mit wenigen Zügen charakterisierte Anbruch des Gottesreiches wird daher hier genau ausgeführt und tritt demzufolge in dem Gemälde selbst mehr hervor als der Kampf Judas mit den Heiden, in den Jahve persönlich eingreift: mit dem Eintritt des "יום ה", von dem sich der Verfasser, wie es scheint, überhaupt keine Vorstellung machen zu können glaubt (vgl. Vers 6 f.), beginnt die künftige Herrlichkeit Judas. Jerusalem ersteht wieder aus den Trümmern in seiner ganzen Ausdehnung und bleibt von nun an unversehrt (v. 9 und 10), der Rest der Heiden aber bekehrt sich zu dem Einzigen Jahve und wallfahrtet Jahr aus Jahr ein zum Laubhüttenfeste nach Jerusalem; dieses selbst wird nun im wahren Sinne eine »heilige Stadt«. —

4. Es erübrigt noch über die Einheit der Verfasserschaft der soeben besprochenen Kapitel einige Bemerkungen anzufügen. Als Hauptmoment für die Abstammung derselben aus verschiedener Hand wurde und wird von den Vertretern des vorexilischen Ursprunges von Zach. 9—14 geltend gemacht, dass cap. 12 ff. ganz andere Verhältnisse des Volkes im Auge habe, als cap. 9 ff.: hier handle es sich um Juda und Israel, dort allein um Juda; cap. 9—11 müsse also noch bei Bestand des Nordreiches, vor 722, verfasst sein, während mit der Entstehungszeit von cap. 12—14 wegen der darin gegebenen Be-

schreibung der Belagerung Jerusalems in die letzten Zeiten vor 586 herabzugehen sei. Dass diese Begründung, die sich am Ende doch nur auf die unberechtigte Hinzuziehung von cap. 11, 4 ff. 13, 7—9 zu Deuterozacharjas Schrift stützt, hinfällig ist, ist im Vorhergehenden gezeigt worden. Man streiche nur einmal Kapitel 11 mit den dazu gehörigen letzten drei Versen von cap. 13 und halte die Abschnitte cap. 9. 10 und cap. 12—14 einander gegenüber, so wird sich aufs Deutlichste zeigen, dass in denselben durchaus die nämlichen Verhältnisse des Volkes zum Ausdruck kommen und dass sie sich lediglich durch die allerdings wie Weiss und Schwarz sich entgegenstehenden Beschreibungen der Zukunft unterscheiden; zugleich aber wird die stilistische Gleichheit und damit die Abstammung beider Abschnitte von ein und demselben Verfasser klar zu Tage treten. Ueberall zeigt sich, wie Stade richtig hervorhebt, dieselbe Sprache, dieselbe Eigenheit des Stiles und der Disposition. Man vergleiche, wie bei jedem der drei Zukunftsbilder der Grundgedanke desselben gleichsam themaartig vorangestellt ist: in cap. 9, 10 handelt es sich im Grunde um den Anbruch des Messiasreiches; daher stellt Deuterozacharja nach den als Einleitung dienenden Versen cap. 9, 1—8 die Person des Messiaskönigs als Ueberschrift der Beschreibung jenes Anbruches voran. Der Grundgedanke von cap. 12 ist: Jerusalem bleibt unversehrt. Daher tritt an die Spitze des ganzen die These: הנה אנכי שׂם את־ ירושלם סף־רעל לכל־העמים In cap. 14 endlich will Deuterozacharja sagen: Jerusalem wird erobert werden; deshalb schreibt er diesem Zukunftsbilde die Worte voran: הנה יום בא ליהוה וחלק שׁללך בקרבך. Diese und ähnliche charakteristische Eigen-

tümlichkeiten, wie z. B. die, dass die Ereignisse der Zukunft nicht in ihrer zeitlichen Folge dargestellt, sondern bunt durcheinander gewürfelt werden (vgl. besonders cap. 9. 10 und 14!) beweisen deutlich, dass cap. 9. 10. 12—14 aus ein und derselben Hand hervorgegangen sein müssen.

V.

1. Stärker nun als in den bisher angeführten Punkten weiche ich in meiner Ansicht über die Komposition der cap. 9. 10. 12—14 von Stade ab. Schon oben S. 29 f. hatte ich Gelegenheit genommen, die Art, wie derselbe sich den Deuterozacharja aus der älteren Prophetenlitteratur kompiliert denkt, summarisch zurückzuweisen. Das, was ich an die Stelle davon zu setzen wünsche, soll den Inhalt dieses Teiles vorliegenden kritischen Versuches bilden.

Stade selbst ist in seiner Anschauung von der Komposition der Schrift Deuterozacharjas nicht Original; der Idee nach ist dieselbe schon von mehreren Kritikern vor ihm ausgesprochen, nur nicht mit derselben Ausführlichkeit durchgeführt worden. So glaubte schon Stähelin (a. a. O. S. 173 ff.) in der Anschauungsweise des anonymen Verfassers von Zach. 9 ff. »die weitere Ausbildung der zunächst vor und im Exil lebenden Propheten«, in seiner Darstellungsweise »beständig Reminiscenzen aus früheren Propheten und zwar selbst Reminiscenzen aus solchen Propheten, die kurz vor oder im Exil lebten«, zu er-

kennen. Nachahmung älterer Propheten durch den Verfasser von Zach. 9 ff. sah er in:

cap. 11, 3 (Jeremja). 9, 2—4 (Ez. 26, 4. 28, 2—5). 9, 9 (Zeph. 3, 14 f.). 9, 5 (Zeph. 2, 5) 9, 10 (Micha 5, 9 + ψ72). 9, 14 (ψ18, 15) 9, 12 (Jes. 61,7) — 10, 1 (Jj. 28, 26 und 38, 25) 10,4 (Jer. 30, 21). 10, 8 (Jes. 5, 26 und 8, 18) — 12, 1 (Jes. 40, 22 ff. Am. 4, 13). 12, 4 und 14, 12 (Jes. 10, 16 f.) —13, 1 und 14, 18 (Joel 4 und Ez. 47). 13, 2 (Hosea 2, 19). 13, 8 (Ez. 5,12). — 14,5 (Am. 1, 1 + Deut. 33, 3). 14, 3 (Jes. 41, 7). 14, 16 (Jes. 66, 23).

Aehnlich urteilte auch schon Gramberg (a. a. O. S. 521 ff. 651 ff.), der Reproduktion früherer Prophetenworte in folgenden Versen Deuterozacharjas feststellen zu können glaubte:

cap. 11, 1—3 (Jer. 2, 13. 10, 34. 33, 9. 37, 24). 13, 7 (sprichwörtlich nach 1. Reg. 22, 17 ff.). 13,8 (Ez. 5, 1 ff.). 12, 10 ff. (Am. 8, 10. Jer. 6, 26 und Deuterojesaja[1]) ([cap. 53]). 9, 1—6 (Am. 1, 3 ff. Zeph. 2, 4 ff.). 9, 4 (Ez. 26, 12). 12, 1—6 (Ez. 38, 39.). 9, 7—12 (Jes. 66, 19—21). 9, 9 נושע (Jes. 9, 5. 14, 4 f.). 9, 10 (Hosea 14, 4). 9, 11 (Ex. 24, 6—8. Gen. 37, 24. Jer. 38, 6). 10, 9 (Lev. 26, 44 f. Deut. 33, 3 ff.). 10, 11 (Ex. 14, 16. Jes. 11, 15. 51, 10). 12, 7 (Zeph. 3, 11 f.). 12, 8 (Jes. 5, 27. 30, 24). 13, 1 (Joel 4, 18. Ez. 47, 1—12). 14, 3 (Joel 4, 9 ff. Ez. 38, 39. Ex. 14, 14—15) 14, 5 (Am. 1, 1). 14, 6 f. (Hab. 3, 11) 14, 8 (Joel 4, 18. Ez. 47, 1—12). 14,10 (Jer. 31, 38 ff.). 14, 13 (Ez. 38, 21 ff.). 14, 18 (Deut. 11, 10 f.) 14, 21 (Ez. 44, 9).

---

[1]) cap. 12, 10 ff. hält Gramberg für eine »Parallele oder vielmehr Nachahmung des den Prophetenstand als schuldlos leidenden Knecht Jahves verherrlichenden Deuterojesaja«.

Dies mag genügen, um darzuthun, dass der Weg, den Stade ganz durchmessen hat, schon vor ihm von einer Anzahl von Kritikern betreten worden ist.

2. Was nun derartige Aufstellungen betrifft, so ist von vornherein unbedenklich zuzugestehen, dass Deuterozacharjas Schrift vielfache Anklänge an die ältere Prophetenlitteratur zeigt, ja bei dem Zwecke, den der Verfasser mit derselben verband, zweifelsohne zeigen muss. Wollte derselbe ein Gesamtbild der alten, bisher noch unerfüllten Weissagungen geben, so war eine grössere schriftstellerische Selbständigkeit von vornherein bei ihm ausgeschlossen; er konnte nichts Besseres thun, als sich, soweit es irgend ging, an die alten Originale anzuschliessen, da er wohl schwerlich im Stande war, deren dichterische Kraft in einem eigenen Versuche zu erreichen, geschweige denn zu übertreffen.

Weiter aber ist wohl zu bedenken, dass dem Schriftgelehrten Deuterozacharja bei seiner genauen Bekanntschaft mit der alten und neuen religiösen Litteratur seines Volkes überhaupt die Möglichkeit schriftstellerisch-selbständiger Produktion verloren gehen musste, insofern als ihm bei jener Arbeit gar oftmals völlig unbewusst Ausdrücke und Wendungen früherer Schriftsteller in die Feder geflossen sein mögen. Als des eifrigsten Schriftstudiums beflissen, wird er sich schliesslich in die Sprache der alten Propheten derart hineingelebt haben, dass er sich unwillkürlich in ihrem Stile bewegte. Aus beiden Umständen aber folgt, dass es nicht notwendig ist, dem Verfasser von Zach. 9, 10, 12—14 ein bewusstes, fast raffiniertes Zurückgehen auf die ältere Litteratur in formeller Hinsicht, wie Stade will, zuzuschieben, und das es im Grunde falsch ist,

schlechtweg von der »Abhängigkeit« Deuterozacharjas von den vor- und nachexilischen Propheten zu sprechen: weder ist er den Gedanken nach im eigentlichen Sinne abhängig, da er ja gar kein selbständiges Schriftwerk verfassen, sondern nur die Messiasideen der einstigen נביאים seinen Zeitgenossen ins Gedächtnis zurückrufen will; noch auch der Form nach, da sich die mehrfachen Reminiscenzen in seiner Schrift am natürlichsten aus seiner grossen Belesenheit in der früheren Litteratur, mithin als durchaus unfreiwillige Entlehnungen erklären, und nichts dazu zwingt, dieselben aus einem fortwährenden Ausplündern der alten Propheten entstanden zu denken. Deuterozacharjas Schrift macht, selbst in den an derartigen Anklängen reicheren cap. 12 und 14, durchaus nicht den Eindruck einer mühsam zusammengestoppelten Arbeit, das beabsichtigte »undique decerptam fronti praeponere olivam« passt trotz Stade nicht auf ihn.

3. Ich wende mich nach diesen allgemeineren Bemerkungen zunächst, um den leichteren Teil der Untersuchung vorweg zu nehmen, zu einer Besprechung der Komposition der parallelen Zukunftsbilder cap. 12, 1—13, 6 und cap. 14.

In beiden reproduciert Deuterozacharja, wie schon oben S. 54 f. erwähnt wurde, die Weissagungen Ezechiels von dem Kampfe des wiedervereinigten Israel mit Gog (Kap. 38. 39), und zwar in ziemlich freier Weise, indem er öfter als in cap. 9 und 10 Verhältnisse der Gegenwart in die Beschreibung des zukünftigen Kampfes einflicht.

Dass ihm der exilische Prophet dabei als Modell gedient hat, folgt einmal daraus, dass bei ihm wie bei Ezechiel die Grundidee dieser apokalyptischen

Gemälde genau dieselbe ist, nämlich der letzte Kampf des Gottesvolkes mit den גויי הארץ vor Anbruch des Messiasreiches. Dem steht auch nicht entgegen, dass Deuterozacharja in cap. 14 beträchtlich von seinem Originale abweicht, ja sich geradezu in Gegensatz zu demselben stellt, indem er von der Eroberung Jerusalems durch die belagernden Heidenvölker spricht. Denn am Ende lässt er doch den Ezechiel unverbessert, indem auch bei ihm die גוים ihren Untergang finden, nachdem Jahve selbst mit allen Heiligen in furchtbarer Theophanie zum Kampfe wieder dieselben sich aufgemacht hat. Es ist, als ob es den Verfasser selbst unangenehm berührt, in die Ideenkette seines Originals den Gedanken von der Einnahme Jerusalems durch die belagernden Heiden, der sich ihm doch mit Gewalt aufdrängt, eintragen zu müssen. Denn die unmittelbar an denselben angeschlossene langatmige Beschreibung des יום ה״, sowie die beiden folgenden Bilder, in denen er wieder zu Ezechiels Darstellung zurückkehrt, die künftige Herrlichkeit Jerusalems und der mit den grellsten Farben gemalte Untergang der Heidenvölker, machen fast den Eindruck, als wolle der Verfasser durch sie die Erwähnung der Eroberung der Stadt in ihrer niederschlagenden Wirkung möglichst abschwächen, die Erinnerung an dieselbe gleichsam durch schnelles Vorführen tröstlicherer Bilder verwischen. So geht denn im Grunde Deuterozacharja auch in seinem letzten Zukunftsbilde nicht über den Ideenkreis des Originals hinaus und bleibt, was er lediglich sein will, ein Restaurator älterer Gemälde.

Dies beweist auch der weitere Umstand, dass der Verfasser trotz der Freiheit in der Reproduktion jener ezechielischen Weissagungen sich in der Form

ziemlich genau an sein Vorbild hält: alle diejenigen Ausdrücke, die bei Ezechiel cap. 38. 39 häufiger angewendet sind, kehren auch bei ihm mit derselben Regelmässigkeit wieder. Dahin gehören Wendungen wie ביום ההוא, das sich bei Deuterozacharja in den beiden Kapiteln 12 und 14 nicht weniger als 17 mal, bei Ezechiel 7 mal findet; ferner das öfter wiederholte נאם־יהוה (bei Ezechiel נאם אדני ה׳) und die Phrase ישב לבטח. Auch mit der bildlichen Redeweise שפך רוח אל־פ׳ (Ez. 39, 29 und Zach. 12, 10) hat wohl Deuterozacharja sein Original unverändert übernommen.

Bemerkt sei noch, dass der Verfasser von Zach. 9. 10. 12—14 zugleich mit diesen Weissagungen Ezechiels die sich ebenfalls bei dem exilischen Propheten findende Verheissung der Fruchtbarkeit der Gegend um das tote Meer in der messianischen Zeit erneuert hat. Denn mit cap. 14, 8 giebt er ohne Frage summarisch die Prophezeiung wieder, welche Ez. 47, 1 ff. in breiter Schilderung zum Ausdruck gebracht ist. Dass diese Weissagung zu dem Bestande der messianischen Erwartungen des nachexilischen Judentums gehört, beweist der Umstand, dass sie auch in die unter dem Namen des Propheten Joel uns überkommene, aus spätnachexilischer Zeit stammende Anthologie eschatologischer Prophetensprüche aufgenommen ist[1]).

Uebrigens vergleicht Stade zu Zach. 13, 1 mit Unrecht Ez. 47, 1 ff. Ezechiel spricht von der die

---

1) Joël 4, 18: ומעין מבית יהוה יצא והשקה את־נחל השטים. — Ueber die inhaltlichen Beziehungen zwischen Zach. und Joël hat übrigens schon Vatke sehr beachtenswerte Bemerkungen beigebracht; cf. a. a. O. S. 462 f. Anm.

Fruchtbarkeit des Südlandes hervorrufenden Tempelquelle, während Deuterozacharjas מקום נפתח nur ein anderes Gewand für die schon cap. 12, 10 angeführten Gedanken der die Reinigung und Heiligung des »Hauses David« bewirkenden Busse ist. Zu vergleichen wäre vielmehr auch hier Ez. 39, 29.

4. Während sich nun Zach. cap. 12—14 ganz deutlich als eine freie Wiederaufnahme der ezechielischen Schilderung von Gog und Magog, im grossen und ganzen also eines einzelnen messianischen Gedankens zu erkennen giebt, bietet das grosse Deuterozacharjanische Zukunftsgemälde cap. 9. 10 für die Erklärung seiner Zusammensetzung grössere Schwierigkeiten, insofern als hier mehrere ältere messianische Weissagungen zusammengestellt sind, deren Verfasser es, wenn es möglich ist, nachzuweisen gilt. Dass man mit der Stade'schen Hypothese über die Zusammensetzung dieser Kapitel nicht viel anfangen kann, beweist schon der Umstand, dass sich die in ihnen deutlich erkennbare und von vielen Kritikern besonders hervorgehobene schwungvolle und poetische Diktion mit dem vermeintlichen, durchaus mechanischen Zusammentragen, um nicht zu sagen Zusammenstoppeln von Gedanken und Wendungen aus der älteren Prophetenlitteratur herzlich schlecht verträgt. Denn dass dieselbe nicht etwa auf Deuterozacharjas Rechnung zu setzen ist, lehrt ein Vergleich mit cap. 12 und 14, wo er sich in der Ausführung des aus Ezechiel übernommenen Grundgedankens meist sehr selbständig bewegt. Die Bilder, welche er hier seinen Lesern darbietet — ich denke besonders an die teilweise widerliche Schilderung cap. 14, 12 ff., die ganz sein Eigentum ist — beweisen, dass ihm jeder Sinn für dichterische Schönheit fehlt. Darum

können Beschreibungen, wie cap. 9. 1 ff. oder 9, 9 meines Erachtens nicht von seiner Hand stammen. Will man also auch für die poetische Form dieser Kapitel eine Erklärung finden, so wird man einen anderen Weg als den von Stade betretenen einschlagen müssen.

Das Richtige hat nun, glaube ich, schon Gramberg getroffen, wenn er (a. a. O. S. 521) die Ansicht geltend macht, es liege in Zach. 9 f. Ueberarbeitung eines vorexilischen Prophetenwerkes vor. Dies und die Behauptung, die Ueberarbeitung sei mit eigenen Dichtungen in Verbindung gesetzt, ist das Wahre an seinem Urteile[1]. Ob dieselbe »ungeschickt« ausgeführt sei, möchte ich bezweifeln; falsch jedenfalls ist die Anschauung, sie sei »ohne Rücksicht auf Zeitverhältnisse« gemacht.

Dass in Zach. 9. 10 Ueberarbeitung einer älteren prophetischen Schrift vorliegt, dafür scheinen mir vor allem die drei Abschnitte cap. 9, 1—8, 10, 1—2 und 11, 1—3[2] zu sprechen.

Der Grundgedanke der Weissagung cap. 9, 1—8 ist: ein von Norden kommender Kriegssturm wird die Länder und Völker um Juda herum vernichten, Jerusalem aber wird, von Jahve geschützt, errettet werden.

Nach Stades Meinung hat Deuterozacharja diesen Passus auf Grund von Am. 1, 2 ff. gebaut und ihn

[1]) Er selbst bekennt sich übrigens im folgenden zu der ersteren der von ihm angeführten Möglichkeiten über die Art der Entstehung von Zach. 9 ff., dass, »was eine frühere Zeit zu verraten scheint, älteren Propheten blos nachgeahmt ist«.

[2]) cap. 11, 1—3 gehört, wie neben anderen schon Bleek richtig gesehen hat, nicht zu cap. 11, sondern steht selbstständig in der Mitte zwischen cap. 9. 10 und 11, 4 ff. (vgl. Bleek a. a. O. S. 268 f.)

überdies mit Reminiscenzen aus Jesaja, Jeremja, Ezechiel und Deuterojesaja ausgeputzt. Diese Erklärung widerstrebt meinem Gefühle. Die Schilderung cap. 9, 1—8. zeigt eine poetische Frische und Kraft, die sie manchen jesajanischen Dichtungen an die Seite stellt. Ueberdies hat *Stade* durchaus nicht bewiesen, dass dieser Stelle die kunstvolle Beschreibung Am. 1, 2 ff. zu Grunde liegt.

Es ist zunächst zu bemerken, dass der Eingang von cap. 9 *kein integrierender Bestandteil* des Zukunftsgemäldes cap. 9. 10 ist; dasselbe bildet auch nach Abzug dieser einleitenden Worte ein vollständiges Ganzes. Dies erkennt auch *Stade* an, wenn er (a. a. O. III S. 299) sagt, die Weissagung cap. 9, 1—8 könne, wenn sie *allein* überliefert wäre, recht wohl aus der assyrischen und chaldäischen Zeit erklärt werden; erst die Verbindung mit dem Folgenden zwinge, mit ihr in die griechische Zeit herabzugehen. Schon dieser Umstand weist darauf hin, dass in cap. 9. 10 keine einheitliche Arbeit vorliegt.

Weiter, Amos wendet sich in der nach einem bestimmten Plane äusserst kunstreich durchgeführten Einleitung seines Buches mit Drohungen gegen: Damaskus, Gaza, Asdod, Askalon, Ekron, Tyrus, Edom, Ammon, Moab, Juda, Israel. Jedes dieser Völker führt er mit derselben Wendung (. . . . על־שלשה פשעי ועל־ארבעה וגו") ein und schliesst die Drohung gegen sie mit dem gleichen Refrain ושלחתי אש וגו". Das Ganze trägt den unverkennbaren Charakter einer das Folgende einleitenden Strafrede; denn das Ziel des Propheten ist schliesslich die Apostrophe an Juda und Israel, mit denen sich die übrige Schrift ausschliesslich beschäftigt. Auch bei Amos ist also die Einleitung *kein wesentlicher Bestandteil* seiner

Schrift, sondern poetische Ausschmückung. Aus diesen Umständen glaube ich folgern zu dürfen, dass Amos mit dem Eingange seiner Schrift an eine ältere Prophetie, welche den vernichtenden Zug eines Israel feindlichen Heeres durch Palästina verkündete, angeknüpft und diese in kunstvoller Weise zu der jetzt in cap. 1, 2 ff. vorliegenden Drohrede umgearbeitet hat, derart, dass er an die darin genannten Namen von Städten und Völkern jedes mal einen strafenden Ausspruch anschloss. Dabei wird er ohne Frage die Reihenfolge, in welcher das Original die Völker und Städte aufzählte, in freier Weise geändert, einige vielleicht auch fortgelassen, andere, wie etwa Edom, Ammon, Moab, selbst hinzugefügt haben. Wie dem auch sein mag, jedenfalls halte ich es für wahrscheinlich, dass Amos mit diesem seinem Eingange in freier Weise an eine ältere Prophetenschrift anknüpfen will.

In Am. 1, 2 ff. und Zach. 9, 1 ff. werden gleichmässig erwähnt: Damaskus, Gaza, Asdod, Askalon, Ekron und Zor; die Philisterstädte nennt auch Zeph. 2, 4; indess kommt diese Stelle hier nicht in Betracht, da der Verfasser in ihr allem Anscheine nach auf Amos zurückgreift; jedenfalls hat er sich das Schema seiner Drohrede von jenem geliehen. In der Hauptsache sind also beide Weissagungen nach Inhalt und Umfang gleich. Da nun auch in Zach. 9, 1 ff., wie unten gezeigt werden wird, Ueberarbeitung vorliegt, so wage ich den Schluss zu ziehen, dass beide Stellen nach demselben Originale gearbeitet sind, dessen ursprüngliche Gestalt in Zach. 9, 1 ff. noch reiner erhalten ist als in Am. 1, 2 ff.: Amos und Deuterozacharja haben, letzterer wohl jenen darin nachahmend, ihre Schriften mit einer Art von Einleitung versehen, deren Stoff sie aus ein und dem-

selben Werk eines älteren Propheten gewonnen und durch Ueberarbeitung für ihre Zwecke zurecht gelegt haben.

Hinsichtlich der Zusammensetzung von Zach. 9, 1—8 glaube ich nun folgendes aufstellen zu können: vv. 1—5 sind fast unverändert aus dem Originale übernommen [1]). Vielleicht ist der Anfang umgestaltet und für eine Wendung wie etwa Jes. 19, 1 oder Jes. 21, 1 das einfache דבר־יהוה eingesetzt; v. 1 עין אדם mag verstümmelt sein. Wenn Stade zu v. 2 ff. behauptet, die Drohung gegen Tyrus und Sidon sei aus Ezechiel (cap. 28) geflossen, so möchte eher das Gegenteil der Fall sein. Die weitschweifige Schilderung Ezechiels kann wohl eine Ausführung der knappen und charakteristischen Züge in Zach. 9, 2 ff. sein, nicht aber diese ein Resumé der ezechielischen Worte. Indess zwingt auch zu ersterer Behauptung nichts. Der Gedanke, Tyrus sei sehr reich und könne durch einen etwaigen Verlust seiner Seemacht ruinirt werden, lag zu nahe. Man kann denselben bei beiden Dichtern unbesehen für ursprünglich erklären.

Alle fünf Verse aber geben meines Erachtens schon durch ihren hohen dichterischen Schwung (vgl. besonders v. 5!) deutlich zu erkennen, dass sie nichts weniger als Flickarbeit sind.

Vers 6 ist wohl überarbeitet. Beibehalten aus seiner Vorlage hat Deuterozacharja jedenfalls die Erwähnung von Asdod, vielleicht auch die Wendung כרת גאון פ״; aber der ממזר und besonders das plötzliche Umspringen des Prädikats in die erste Person, die nur eingesetzt zu sein scheint, um die

---

[1]) Deuterozacharjas Schrift begann offenbar mit דבר־יהוה. משא ist ein späterer Zusatz; vgl. Stade a. a. O. S. 14.

folgenden Verse bequemer anschliessen zu können, werden auf seine Rechnung zu setzen sein. In v. 7 zeigt sich so recht der prosaische Deuterozacharja; die unschönen Bilder והסירתי וגו״ erinnern stark an Schilderungen, wie cap. 14, 12 ff. Der Vers ist selbständig von ihm eingeschoben. 9, 8 ist wahrscheinlich mit Umsetzung der dritten Person in die erste aus der Vorlage übernommen. כי עתה ראיתי בעיני mag ursprünglich sein, stand dann aber in dem Originale in einem anderen Zusammenhange, da dasselbe in dem Teile, aus welchem Zach. 9, 1 ff. gewonnen ist, von Jahve nur in der dritten Person gesprochen zu haben scheint.

Die folgenden Verse (9 u. 10) haben ihre Parallele an den Weissagungen Jes. 2, 2 ff., Micha 4, 1 ff., 11—14; 5, 1—3; 6—14 [1]). Speziell erinnert 9, 9 und 10b an Micha 5, 1 und 3, 9 10a an Micha 5,9; die bei dem Verfasser von Micha 5, 1 ff. etc. getrennten Züge, das Erscheinen des Messiaskönigs und der Anbruch des goldenen Zeitalters, finden sich bei Deuterozacharja noch zusammen.

Stades Behauptung, die Weissagungen Jes. 2, 2 ff. und Micha 4, 1 ff. etc. [2]) seien nachexilischen Ursprunges, besteht zu Recht. Indess kann ich ihm nicht in der Ansicht folgen, dass diese Prophetien selbständige Arbeiten eines Epigonen sind. Ich glaube

---

[1]) Vgl. dazu Stade's »Bemerkungen über das Buch Micha« ZatW. 1881, S. 161 ff.

[2]) Das Richtige über das Verhältnis beider Weissagungen zu einander ist wohl folgendes: Jes. 2, 2 ff. ist vom Verfasser von Micha 4, 1—4. 11—14. 5, 1—3. 6—14 aufgenommen und vervollständigt worden durch Hinzufügung des (überarbeiteten) Messiasgedankens Micha 5, 1 ff., den der Verfasser von Jes. 2, 2 ff. nicht aus der Vorlage übernommen zu haben scheint.

in ihnen vielmehr *Ueberarbeitung* einer *älteren Weissagung* des Inhalts wie Jes. 1, 1 ff. zu erkennen: das betreffende Orakel wurde von einem Späteren derartig überarbeitet, dass *alle konkreten Züge* ins *Allgemeine umgesetzt* und das Ganze den nachexilischen Verhältnissen angepasst wurde.

Dies gilt nun auch, wenngleich nicht in dem Umfange wie bei Jes. 2, 2 ff. (Micha 4, 1 ff. etc.) für Zach. 9, 9 –10. Auch hier liegt Ueberarbeitung vor und zwar meines Erachtens *Ueberarbeitung derselben Prophetie*, welche den Grund von *Jes. 2, 2 ff.* (*Micha 4, 1 ff.* etc.) geboten hat.

Im ganzen ist das Original in Deuterozacharjas Worten noch deutlicher zu erkennen als bei dem Verfasser der dem Michabuche angehängten Schrift; er scheint nur zu der Person des Messiaskönigs einige Züge hinzugedichtet (so נושע und עני), sonst erheblich gekürzt zu haben. Jedenfalls verrät sich v. 10 durch seine poetische Frische als ursprünglich, mit Ausnahme:

1. der im jetzigen Zusammenhange sinnlos stehenden ersten Person הכרתי; dieselbe stört das Ebenmass der ganzen Stelle, ich vermute daher nach Analogie von v. 10b (ודבר) ursprüngliches והכרית.

2. des Ausdruckes 10b ודבר שלום לגוים, der dieselbe Verallgemeinerung des Originals zeigt wie Jes. 2, 4 (Micha 4, 3). Die Stelle bezog sich vielleicht ursprünglich auf den dauernden Frieden zwischen Juda und Ephraim (v. 10a vgl. Jes. 11, 13) und die gerechte Herrschaft des messianischen Davididen (v. 10b), so dass es etwa lautete: ודבר שלום לעמו etc. (vgl. Jes. 11, 4 ff.).

Schwieriger ist die Frage, ob die Vorlage, die in cap. 9, 9 f. bearbeitet ist, die nämliche ist, wie die der Stelle cap. 9, 1—8 zu Grunde liegende. Ich möchte dieselbe verneinen und nehme an, dass vv. 9 und 10 aus einer anderen alten Weissagung in überarbeiteter Form in die Prophetie, aus welcher cap. 9, 1—8 teilweise entnommen, und von der sich auch noch von cap. 9, 12 ab einige Spuren zeigen, eingetragen sind, ähnlich wie in cap. 14 Ezechiels Weissagung von Gog und Magog mit der in cap. 47, 1 ff. gegebenen verbunden worden ist. Allem Anscheine nach handelte jene nur von einem in nächster Zeit über Palästina hereinbrechenden Kriegssturme, der auch Jerusalem treffen werde, und von einem mutigen und siegreichen Kampfe der Israeliten mit den Feinden. Gedanken wie cap. 9, 9 und 10 wird sie nicht enthalten haben.

Von Vers 11 ab scheint Deuterozacharjas Hand sehr stark in die zuerst von ihm bisher benutzte Vorlage eingegriffen zu haben, so dass von dieser nur wenige Züge erhalten sind. Dahin rechne ich einmal das schöne Bild in v. 13 a: "כי־דרכתי לי וג׳, welches schwerlich von dem prosaischen Ueberarbeiter stammt und die an jesajanische Diktion erinnernde Schilderung in v. 14; sodann mag cap. 10, 3: "ושם אתם וגו׳ aus dem Original übernommen sein; desgleichen v. 5 mit Ausnahme des letzten Versgliedes: והבישו רכבי סוסים, das hier sehr unbeholfen nachschleppt und dadurch schon auf eine überarbeitende Hand hinweist. Vielleicht sprechen auch die in vv. 4 und 5 wiederkehrenden Ausdrücke נגש und טיט חוצות (vgl. cap. 9, 3 und 8) dafür, dass hier dieselbe Vorlage wie in cap. 9, 1 ff. benutzt ist.

Als Eigentum, sofern nach dem oben S. 60 f. Gesagten bei ihm davon die Rede sein kann, überlasse ich Deuterozacharja unbedenklich die Verse 11 und 12, sowie die an Geschmacklosigkeit cap. 14, 12 ff. nichts nachgebenden Bilder in vv. 15 und 16. Ueber v. 17 habe ich schon oben (S. 42 ff.) gesprochen.

Mit cap. 10, 6 ff. giebt nun Deuterozacharja ohne Zweifel das Zukunftsgemälde Jer. 23, 3 ff. in freier Bearbeitung und mit Eintragung individueller Erwartungen wieder. Hier scheint das Original noch ziemlich deutlich durch, so in dem והשׁיבתים, in אקבצם und der Verbindung: ורבו כמו רבו (bei Jeremja ופרו ורבו). Auch das schliesende נאם־יהוה (v. 12) weist auf die jeremjanische Stelle als Vorlage hin (vgl. Jer. 23, 4 5 7). Die Gedanken decken sich überdies vollständig. Deuterozacharja spezialisiert nur, was Jeremja mit allgemeinen Wendungen bezeichnet: Jeremjas שׁארית צאני wird bei ihm unter Berücksichtigung der Verhältnisse seiner Zeit zu dem בית יהודה und בית יוסף oder אפרים, die כל־הארצות jenes zu den bestimmten Diasporagebieten אשׁור u. מצרים. Was sich sonst Abweichendes findet, ist nur die Ausführung von Gedanken, die durch das Original von selbst an die Hand gegeben waren, so vv. 6—7 9 11 und 12.

Das Zukunftsgemälde Zach. 9. 10 wäre also derartig aus älteren Prophetien entstanden zu denken, dass dem Ganzen das Schriftstück eines Propheten der assyrischen oder chaldäischen Zeit, der von einem ganz Palästina verheerenden Kriegszuge und der Rettung Jerusalems durch den Kampf der בני ישׂראל unter Jahves Beistand sprach, in überarbeiteter Form zu Grunde gelegt, diejenigen (in Deutero-

zacharjas Zeit noch unerfüllten) messianischen Erwartungen aber, welche sich in jenem nicht fanden, anderen vorexilischen Propheten, ebenfalls mit Ueberarbeitung entnommen und in ersteres eingeführt wurden.

5. Es erübrigt noch, über die Abschnitte cap. 10, 1—2 und cap. 11, 1—3 einige Bemerkungen hinzuzufügen.

Letzterer bewegt sich ganz in dem Gedankenkreise der Schilderung cap. 9, 1 ff., er ist deren Bild im kleinen. Auch sprachlich sind sie einander verwandt, sie zeigen dieselbe poetische Frische und Kraft. Wie man cap. 11, 1—3 aus zusammengeflickten Jesaja- und Jeremjastellen entstanden denken kann, ist mir unbegreiflich. Diese Verse haben mit vollem Rechte in einer Anthologie hebräischer Dichtkunst ihren Platz gefunden [1]).

Ich bin der Ansicht, dass diese Worte ein Fragment aus der nämlichen Weissagungsschrift sind, von der in cap. 9 und 10 ein Teil verarbeitet worden ist; vielleicht gehörten sie zu einer längeren Beschreibung des in der Quelle von cap. 9, 1 ff. angekündigten, nun in der That eingetretenen Kriegsungewitters.

Dasselbe ist nun möglicherweise bei dem rätselhaften Fragmente cap. 10, 1—2 der Fall. Vielleicht stammen auch diese Verse aus dem Originale von cap. 9, 1 ff. Sie würden alsdann dafür sprechen, dass dasselbe eine grössere, auch Verhältnisse innerhalb des Volkes selbst behandelnde Prophetenschrift gewesen ist. Beide Abschnitte aber mögen dadurch in den Text gekommen sein, dass ein späterer Leser

---

1) Justi, Blumen althebräischer Dichtkunst, S. 627.

Deuterozacharjas dieselben als die Anfänge zweier Weissagungsgruppen jenes Originals an den Rand setzte, um anzumerken, welches ältere Prophetenwerk in dessen Schrift eine Ueberarbeitung erfahren habe. —

VI.

1. Während ich mich bisher trotz der grösseren oder geringeren Abweichungen von Stades Ansichten über Zach. 9—14 prinzipiell noch im Einvernehmen mit ihm befunden habe, insofern als ich ihm hinsichtlich des Charakters, der Veranlassung und Abfassungszeit der cap. 9. 10. 12—14 unentwegt beipflichten musste, sehe ich mich, wie schon oben mehrfach angedeutet, bei der Kritik von cap. 11, 4 ff., 13, 7 ff. genötigt, durchaus eigene Wege zu wandeln und sowohl die Ansätze der herkömmlichen Kritik, wie die Stades, letztere sogar noch entschiedener, als vollkommen misslungen zurückzuweisen. Beide Teile haben meiner Ueberzeugung nach auch nicht den Schein eines Beweises für die Zugehörigkeit dieser Kapitel zu der Schrift des Anonymus in cap. 9. 10. 12—14 beigebracht.

Von vornherein aber bemerke ich, dass meine eigene Lösung dieser schwierigen kritischen Frage nicht im entferntesten den Anspruch auf Richtigkeit erhebt, sondern betrachtet zu werden wünscht als das, was sie wirklich ist: als ein schwacher Versuch, dem Wahren näher zu kommen, ein Versuch, der

nur eins sich als Erfolg wünscht: Diskussion und Widerspruch [1]).

Der Sinn, der in cap. 11, 4 ff. [2]), 13, 7—9 enthaltenen Allegorie (denn nur für eine solche, eine symbolische Rede, nicht für eine eigentliche symbolische Handlung, dürfen diese dunklen Worte, wenn anders sie verständlich sein sollen, angesehen werden) hat seitens der Exegeten und Kritiker die verschiedensten Erklärungen gefunden; allein v. 8a ist auf mehr als vierzigfache Weise ausgedeutet worden. Die Vertreter der vorexilischen Abfassung von Zach. 9 ff. beziehen das 11. Kapitel auf die Verhältnisse des Nordreiches unter den Königen Sacharja, Sallum und Menahem, während die Verteidiger der Authentie des Zacharjabuches die Allegorie als eine eigentliche Weissagung auf künftige Zeiten hin verschiedentlich auslegen. Zu den exegetischen Resultaten beider Richtungen kann ich mich, wie gesagt, ebensowenig bekennen, wie zu der von Stade gegebenen Erklärung des 11. Kapitels, die ich oben S. 15 f. ausführlich wiedergegeben habe. Insofern freilich stimme ich letzterem bei, als auch ich cap. 11, 4 ff., 13, 7—9 für ein nachexilisches Produkt halte; die deuterozacharjanische Abfassung dieser Verse aber scheint mir unmöglich zu sein.

---

[1]) Kuenens eingehende Untersuchung über die streitigen Kapitel (Hist.-Krit. Ond. [2]1889, II), in der er sich auch mit Stade auseinandersetzt und den vorexilischen Ursprung derselben festzuhalten sucht, ist mir leider erst nach Abschluss meiner Arbeit bekannt geworden. Bis jetzt ist mir das Buch auf der hiesigen Kgl. Bibliothek nicht zugänglich gewesen, so dass ich nicht im Stande bin, Näheres über die von K. beigebrachten Gründe mitzuteilen. Obige Angaben verdanke ich der Güte des Herrn Prof. A. Müller in Halle.

[2]) Ueber cap. 11, 1—3 siehe oben S. 65 Anm. 2.

2. Es ist zugegeben, dass der Inhalt von 11, 14, der von Aufhebung der Brüderschaft zwischen Juda und Israel handelt, für die Zugehörigkeit der Allegorie zu cap. 9. 10 einer- und cap. 12—14 andererseits spricht, insofern dort, wie wir sahen, die Wiedervereinigung der getrennten Stämme eine bedeutende Stelle innerhalb des Zukunftsgemäldes einnahm, hier dieselbe gänzlich in Wegfall gekommen ist, mithin die Erzählung dessen, wodurch diese messianische Idee die Möglichkeit ihrer Erfüllung verloren hat, passend zwischen den Abschnitten cap. 9. 10 und cap. 12—14 stände. Allein gegen die Abstammung von cap. 11, 4 ff., 13, 7—9 aus derselben Hand, aus der die übrigen vier Kapitel hervorgegangen sind, spricht meines Erachtens vor allem der Umstand, dass der Verfasser der Zukunftsgemälde cap. 9. 10. 12—14, der doch ein Schriftgelehrter und nichts weniger als ein Prophet ist, damit eben das werden würde, was er nicht sein will und kann, ein Prophet im Sinne der alten נביאים: er, der aufs entschiedenste alle die verdammt, die sich zu seiner Zeit noch als Propheten geriren wollen, würde durch diese symbolische Rede, in der er sich ganz in der Weise der früheren Propheten als im Auftrage Jahves handelnd darstellt, sich offenbar selbst Lügen strafen, würde sogar (vgl. 11, 15 ff.) sich in einer eigenen Weissagung versuchen, während doch seiner Meinung nach diejenigen שקר reden, die in seinen Tagen noch mit einer neuen Prophetie über das Schicksal der Jahvegemeinde aufzutreten wagen; kurzum der gesammte Habitus dieser Allegorie widerspricht aufs entschiedenste dem Grundcharakter Deuterozacharjas. Schon dieser letzte Umstand beweist übrigens, dass der Verfasser der Allegorie nicht im entferntesten daran gedacht hat, die Stelle Ez. 34 »auszudeuten« und

»anzuwenden« (Stade); denn abgesehen davon, dass es völlig unerklärt bleibt, warum der anonyme Verfasser sich nicht an die reinliche Darstellung seiner vermeintlichen Vorlage, in der Jahve selbst an Stelle der untauglichen Obrigkeit die Leitung seines Volkes übernimmt, gehalten hat, sondern statt dessen unter Anwendung einer überaus verschwommenen und unklaren Allegorie seine Person als die das gepeinigte Volk errettende Macht hinstellt, verkündet er demselben gerade das Gegenteil von dem, was Ezechiel verheisst. Ezechiel sagt, Jahve werde der durch das selbstsüchtige und gewaltthätige Treiben ihrer Hirten dem Verderben preisgegebenen Herde in dem »Knechte David« einen gerechten und sorgsamen Leiter erwecken; der Verfasser von cap. 11, 4 ff., 13, 7—9 dagegen spricht von einem »thörichten« Hirten, der das Volk zur Strafe für seinen Ungehorsam und seinen gottlosen Wandel vernichten soll. Von einer »Ausdeutung und Anwendung« des in Ez. 34 Gesagten kann mithin hier garnicht die Rede sein. Weiter aber würde Deuterozacharja mit dieser Allegorie den Zweck, den er, wie cap. 9. 10. 12—14 zeigte, mit der Wiederaufnahme alter messianischer Weissagungen verband, völlig aus dem Auge verlieren: Deuterozacharja will nichts als trösten und Hoffnung auf die bevorstehende messianische Zeit unter seinen Zeitgenossen erwecken; Jahve wird jetzt alles zum besten für uns kehren, das ungefähr ist der Grundgedanke seiner Schrift. Der Verfasser der symbolischen Rede aber ist, um mit Luther zu reden, voll eitel Scheltens, er ist Pessimist durch und durch und tritt mit seiner düsteren Stimmung dem Kohelet ebenbürtig an die Seite.

3. Hierzu kommt ferner, dass mehrere Stellen in dem in Frage stehenden Abschnitte dem Ansatze

in der nämlichen Zeit, aus der cap. 9. 10. 12—14 ohne Zweifel stammen, sehr stark widerstreben.

Dahin gehören einmal Vers 8a die vielumstrittenen Worte: ואכחיד את־שלשת הרעים בירח אחד

Bei Stades Auffassung des 11. Kapitels sind dieselben, die doch ohne Frage ein wichtiges Moment in der Allegorie bilden, überhaupt nicht unterzubringen. Wenn er aber bemerkt, dass er die שלשת הרעים am ehesten von den drei Weltreichen, die Israel bisher bedrängt haben, zu verstehen geneigt sei, so möchte das doch wohl kaum ernst gemeint sein. Denn nicht nur, dass sich seine Ausdeutung der Allegorie darauf aufbaut, dass er unter den מכריהן קניהן und רעיהם in Vers 4 die einheimische, jüdische Obrigkeit, dieselbe, die in cap. 10, 3 mit רעים und עתודים bezeichnet war, versteht, mithin in Vers 8 die רעים nicht auf einmal für die heidnische, fremde Obrigkeit ausgeben kann, — auch der Gedanke selbst, dass der Prophet die drei Weltreiche vernichtet habe, ist in dem Zusammenhange, in welchem er steht, unmöglich: Deuterozacharja, der sich als den von Jahve bestellten Leiter seiner bedrängten Volksgenossen darstellen würde, soll von sich aussagen, dass er in dieser Thätigkeit die drei Weltreiche, unter denen das Gottesvolk bisher zu leiden gehabt, vernichtet habe! Ich kann mich mit diesem Gedanken nicht befreunden.

In ähnlicher Weise wiederstrebt das Vers 14 Gesagte der Art, wie Stade diese symbolische Rede ausdeutet. Der Prophet erzählt, er habe, als ihn die Herde aufs schmählichste abgelohnt, auch den Stab חבלים zerbrochen, »um zu vernichten die Bruderschaft zwischen Juda und Israel.« Gehen wir einmal auf

das Bild von den beiden Stäben näher ein! Als von Jahve bestellter Hirt verfertigt sich der Prophet zwei מקלת, deren einen er נעם, den andern חבלים benennt. Die Bedeutung des ersten Stabes ist klar: נעם bezeichnet die Huld, die Jahve seinem Volk angedeihen lässt, indem er durch den Propheten einen Bund mit allen Völkern zum Abschluss bringt, kraft dessen sie das Gottesvolk bei ihren gegenseitigen Kämpfen, die Jahve unter ihnen erregen werde, unbehelligt lassen sollen. Indem dann der Prophet diesen Stab zerbricht, will er sagen, dass das Volk jenes persönlichen göttlichen Schutzes verlustig geht und nun unbarmherzig mit hineingezogen werden wird in die bevorstehenden grossen Völkerkämpfe. Es wird ihm hiermit also ein Gut entzogen, in dessen Besitz es bereits längere Zeit gestanden hat

Weiter, als die Herde den Propheten mit 30 Silberlingen abfertigen will, zerbricht dieser den Stab חבלים und vernichtet so das brüderliche Verhältnis zwischen Juda und Israel. Ich sehe vorerst einmal davon ab, was mit diesem Stabe gemeint sein soll, da seine Bedeutung, sei sie nun gleich »Verbindung« oder gleich »Wehe«, für das, was seine Vernichtung versinnbildlichen soll, nicht austrägt. Unter der Aufhebung der אחוה zwischen Juda und Israel versteht Stade die Ungültigkeitserklärung der bis dahin in Kraft gewesenen messianischen Hoffnung von der einstigen Wiedervereinigung der Bruderstämme. Das Zerbrechen des zweiten Stabes würde mithin den Verlust eines Gutes symbolisieren, in dessen Besitz das Volk bis jetzt noch gar nicht gewesen ist! Die Entziehung dieses rein ideellen Gutes, dessen Genuss das Volk noch gar nicht kennt, würde also als Strafe für sein gottloses

Verhalten hingestellt sein, und zwar als eine Strafe, die offenbar noch härter als die erste, die Entziehung des göttlichen Schutzes, sein soll! Wie kann aber überhaupt der Wegfall dieser messianischen Erwartung für das Volk als solches eine Strafe sein! Sind die, die sich gegen Gott versündigt haben und gezüchtigt werden sollen, nur die Mitglieder des Stammes Juda (und nur diese können nach Stades Auffassung von cap. 11, 4 ff., 13, 7—9 mit der Herde gemeint sein, da der Prophet in seiner Hirtenthätigkeit mit dem nach cap. 9. 10 noch im Exil befindlichen Ephraim nichts zu schaffen haben kann) so ist, wenn sich die summa spes, der Anbruch des messianischen Reiches, trotzdem verwirklichen soll, das Unterbleiben der einstigen Wiedervereinigung der getrennten Stämme genau besehen gar keine Strafe für Juda, da es ja thatsächlich nichts einbüsst.

Uebrigens macht Bredenkamp (a. a. O. S. 135 f.) mit Recht darauf aufmerksam, dass einerseits der starke Ausdruck להפר את־האחוה etwas mehr bedeuten müsse als die blosse Trennung des Volkes in zwei politisch sich entgegenstehende Teile ähnlich derjenigen, welche nach Salomos Tode eintrat, zumal doch durch solche Trennung rein äusserlicher Art niemals die אחוה (Vulg: germanitas) aufgehoben werden könne, und dass andererseits das Wort »Israel« als Bezeichnung der einen Hälfte des Gottesvolkes hier sehr auffallend sei, da dasselbe doch in cap. 9 und 10 stets in das »Haus Juda« und das »Haus Joseph« oder »Ephraim« zerlegt werde. Der Verfasser von cap. 9. 10. 12—14 bezeichnet mit בית יהודה den schon wieder im heiligen Lande befindlichen Teil des Volkes Jahves, während er »Ephraim« den noch im Exil befindlichen nennt. Er kennt also als

Glieder desselben nur ein בית יהודה und ein בית יוסף oder אפרים, nicht aber ein יהודה und ישראל.

Aus dem allen geht hervor, dass der Verfasser von Zach. 11, 4—17. 13, 7—9 ganz andere Verhältnisse und Zeiten vor Augen gehabt hat, als diejenigen sind, in denen Deuterozacharja seine drei Zukunftsbilder verfasste, und dass auch die von Stade gegebene Erklärung der Allegorie nicht die richtige sein kann.

4. Die zuletzt besprochene Stelle, cap. 11, 14 ist ohne Frage die wichtigste in derselben; von ihrem Verständniss wird also die Ausdeutung der gesamten symbolischen Rede, vor allem der in v. 8a enthaltenen dunklen Hinweisung auf die Tötung dreier Hirten[1]) abhängen.

---

[1]) Auch sonst enthält die Allegorie dunkle und schwer erklärbare Ausdrücke, so v. 7 (11) die Worte "לכן עניי" resp. "כן עניי". Liest man mit der Masora "(לָ)כֵן עֲנִיֵּי", so sind dieselben ein überaus müssiger Zusatz zu צאן ההרגה. Stade's Konjektur (siehe oben S. 15 Anm.) ist für seine Auffassung der Allegorie sehr ansprechend, nur bleibt die Vergleichung (trotz des Hinweises auf Hosea 12, 8) unverständlich. Ich möchte beide Stellen folgendermassen erklären: עניי הצאן ist nur in v. 11 ursprünglich und bezeichnet den Jahve treugebliebenen Teil der »Schlachtherde«, der unter der Gottlosigkeit der grossen, mit der schlechten Obrigkeit durchaus zufriedenen Masse (sie will ja von dem guten von Jahve eingesetzten Hirten nichts wissen! vgl. v. 8) hart zu leiden hat. Es sind diese עניי הצאן das יהודה (v. 14), die צערים (cap. 13, 7). — Die Partikel כן aber fasse ich in dem Sinne von »so« oder »somit« und übersetze: »somit erkannten die Dulder unter der Herde, dass etc.« Dagegen halte ich nun die Worte "לכן עניי" in v. 7 für eine Glosse in dem Sinne von: somit auch die Dulder der Herde, oder: eingeschlossen die Dulder unter der Herde — eine Glosse, die dem Wortlaut nach aus v. 11 hier aufgenommen wurde und die vielleicht schon im Voraus darauf hinweisen sollte, aus welchen Elementen die צאן ההרגה sich zusammensetzt.

Ich knüpfe daher den im folgenden gemachten Versuch einer Erklärung von cap. 11, 4 ff. 13, 7—9 an die Besprechung dieser Stelle an.

Am ansprechendsten scheint mir unter allen Erklärungen derselben die von Bredenkamp gegebene zu sein. Er vermutet, dass mit ישׂראל hier das Bundesvolk als solches, ganz abgesehen davon, ob es aus Juda und Ephraim oder nur aus Juda besteht, bezeichnet werden soll, da bei den nachexilischen Propheten ישׂראל in der Regel nur »als Name des Gottesvolkes im Gegensatz zur Völkerwelt« gebraucht werde; unter יהודה aber sei der gläubige Teil desselben su verstehen.

Alsdann wäre der Sinn der Worte להפר וג׳ folgender: die grössere Masse der Heerde d. h. des in v. 14 mit »Israel« bezeichneten Bundesvolkes, verwirft den guten Hirten. Darum zerbricht der Prophet auch den Stab חבלים, d. h. er will zeigen, dass nunmehr die geistige Verwandtschaft, die ehedem durch das Band des gemeinsamen Glaubens an Jahve als den geistigen Vater bewirkte geistige Brüderschaft zwischen dem grösseren, nunmehr ungläubigen Teile des Bundesvolkes und der kleineren gläubigen Schar, dem wahren Juda, aufgehört habe. Das Bundesvolk löst sich nunmehr auf in das von Jahve verworfene Israel (im engeren Sinne) und das ihm treubleibende bussfertige Juda.

Für diese Auffassung des v. 14 Gesagten spricht auch die Bemerkung v. 11, dass der Teil der Herde, der auf den Propheten achtgab, bei Auflösung des mit den Völkern geschlossenen Bundes denselben als von Gott selbst ehedem gewollten erkennt. Damit wird deutlich ausgesprochen, dass nicht das ganze

Volk den in Jahves Auftrag handelnden Propheten missachtet, sondern dass ein Teil desselben auf ihn und sein Thun wohl gemerkt hat und noch merkt. Es lässt sich daher sehr gut annehmen, dass die hier mit הַשֹּׁמְרִים אֹתִי Bezeichneten die Glieder des in v. 14 יְהוּדָה genannten gläubigen Teils des Bundesvolkes sind.

Hierzu stimmt ferner der Inhalt von cap. 13, 7 ff. ganz vortrefflich. Die Heerde, d. h. die grosse Masse derselben, soll geschlagen werden, aber zu den Kleinen, zu der geringen Schar, wird sich Jahve schützend wenden;[1]) zwei Drittel der Bevölkerung des Landes, d. h. des im heiligen Lande sitzenden Bundesvolkes sollen elend umkommen, das dritte Drittel aber wird, nachdem es sich gereinigt hat von seinen Sünden, Jahves wahres Volk werden.

5. Von dieser Erklärung des vierzehnten Verses aus analysiere ich nun die Allegorie folgendermassen:

Der sich als Prophet darstellende Verfasser erzählt, er habe von Jahve die Weisung bekommen, das von seiner einheimischen[2]) Obrigkeit grausam vergewaltigte Volk, d. h. die im heiligen Lande befindlichen, aus lauen und aufrichtigen Jahveverehrern sich zusammensetzende jüdische Gemeinde, während der bevorstehenden grossen Völkerunruhen an Stelle jener schlechten Oberen zu leiten. Zu diesem Zwecke nimmt er sich zwei Stäbe, den Stab נֹעַם (Huld) und

---

[1]) Ich konjiziere für: וְהֲשִׁבֹתִי יָדִי עַל־הַצֹּעֲרִים kurzer Hand "וה" י" אֱל־ה" (Vulg.: et convertam manum meam ad parvulos.)

[2]) Dass mit den קֹנֵיהֶן, מֹכְרֵיהֶן (v. 4) und רֹעֵיהֶם nur die jüdische Obrigkeit gemeint sein kann, ergiebt sich unmittelbar aus den ihnen in den Mund gelegten Worten: בָּרוּךְ יהוה.

den Stab חבלים [1]) (Bande) d. h. das Volk steht während und kraft der Führung durch eine Jahve wohlgefällige Autorität, vorausgesetzt, dass es diese göttliche Leitung als die wahre und allein segenbringende annimmt, im Genusse zweier wertvoller Güter: es geniesst den persönlichen göttlichen Schutz in den Gefahren der Gegenwart und wird, was noch mehr ist, vor Zersplitterung und damit Schwächung durch den Abfall schwachgläubiger Glieder von Jahve und seinem Gesetze (letztere aber machen augenblicklich die Ueberzahl der Gemeinde aus), bewahrt werden. Als Hirt dieser »Schlachtheerde« nun vernichtet der vermeintliche Prophet »die drei Hirten in einem Monate«, offenbar drei Mitglieder der v. 5 erwähnten untauglichen Obrigkeit. Aber er muss leider sehen, dass er sich vergebens bemüht, die Heerde auf den rechten Weg zu leiten, d. h. zu Jahve zu führen; die schlechten, ungläubigen Glieder derselben sind in der Uebermacht, sie wollen nichts von einem in Jahves Sinne waltenden Hirten wissen. Darum wird er des Volkes und seines Amtes als Leiter desselben überdrüssig und zerbricht den Stab נעם, d. h. er giebt zu erkennen, dass das Volk durch seinen Unglauben und Abfall von Jahve dessen Schutz in der Gegenwart verwirkt hat. Nur ein kleiner Teil desselben, der die göttliche Auktorität des Propheten anerkannt, wenigstens ihn als »Hirten« nicht unbeachtet gelassen hat, nimmt sich dieses Zeichen zu Herzen und bringt sich zum Bewusstsein, dass Jahve willens gewesen war, sein Volk, wenn es sich treu zu ihm halten würde, zu schützen.

---

[1]) Ich entscheide mich mit Bleek u. a. für die Punktation חבלים. Derselbe hat (vgl. a. a. O. S. 282) sehr treffende Gründe für dieselbe geltend gemacht.

Mit den in v. 12 folgenden Worten des Propheten: wenn es euch gut scheint, gebt mir meinen Lohn, sonst lasst es, und mit der Bemerkung, dass man ihm dreissig Silberstücke geboten habe, soll ausgedrückt werden, wieviel der grösseren, von Jahve abgefallenen Menge des Volkes der von ihm gegebene Führer wert gewesen ist, wie hoch sie seine Bemühungen um sein, des Volkes, Wohl schätzt. Die offene Darlegung so undankbarer und gottloser Gesinnung aber soll die nun folgende gänzliche Verwerfung dieser Ungläubigen und ihre dauernde Trennung von dem kleinen, Jahve treuen Teile des Bundesvolkes als gerecht und verdient beweisen. Mit dem Zerbrechen des Stabes חבלים wird die geistige Gemeinschaft zwischen den beiden Teilen des Volkes, der grösseren ungläubigen Menge, dem Israel[1]), und der kleineren gesetzestreuen Schar, dem echten Juda, aufgehoben und in Gottes Namen verkündet der Prophet ersterer eine noch schlechtere und grausamere Obrigkeit als sie bisher gehabt hat; durch dieselbe soll sie aufs härteste gequält und geplagt werden, bis Jahve sie samt diesen ihren Peinigern vernichtet. Des kleinen gläubigen Teiles aber, der צערים, wird er sich annehmen; er wird sie reinigen von ihren Sünden und sie zu seinem wahren Volke machen, das gläubig zu ihm spricht: יהוה אלהי.

---

[1]) Die Bezeichnung ישראל für die von Jahve abgefallenen Juden ist umso treffender und geschickter, als jeder jüdische Leser durch die Worte "להפר את־האחוה unwillkürlich an die einstige Trennung des Volkes nach Salomos Tode und an die Rolle des Widerspenstigen und an Jahve sich Versündigenden, welche Israel dabei in den Augen des späteren Judentums spielte, erinnert werden musste.

6. Als Grundgedanken dieser symbolischen Rede glaube ich demnach folgendes annehmen zu müssen:

Gottes Absicht war es, sein Volk, obgleich schon ein grosser Teil desselben dem Gesetze untreu zu werden begann, in den Kriegsstürmen der Gegenwart persönlich zu schützen, in der Hoffnung, dass jene Apostaten dadurch zum Glauben der Väter zurückkehren würden. Aber die grosse Masse des Volkes wollte und will nichts von ihm wissen, sie fährt halsstarrig fort, wider ihn zu sündigen. Darum giebt sie Jahve nicht nur schonungslos dem Verderben in den augenblicklichen Kämpfen und Unruhen dahin, sondern er wird über sie noch einen »Hirten« kommen lassen, der sie grausamer peinigen soll als ihre früheren, von Gott wegen ihres schändlichen Treibens vernichteten Herren; mit diesem zusammen werden sie schliesslich alle durch Gottes Zorn ihren Untergang finden. Den wenigen aber, die sich treu zu ihm und seinem Gesetze gehalten haben und die allein nach Ausstossung jener ungläubigen Glieder das Gottesvolk bilden, wird er sich gnädig erweisen, sie werden einst sein Volk und er ihr Gott sein.

Der erste Teil der Allegorie (v. 4—14) behandelt mithin Ereignisse der nächsten Vergangenheit, v. 15 f. Verhältnisse der Gegenwart und der Rest (13, 7—9) die Zukunft, wie sie sich im Geiste des Verfassers darstellt, oder vielmehr wie sie sich nach seinem Wunsche gestalten soll. Hinsichtlich der Art der Einkleidung dieses Grundgedankens aber ist zu bemerken, dass der sich als Prophet Jahves ausgebende Verfasser der Allegorie sich vollkommen an Gottes Stelle stehend denkt: alles was Jahve mit und in seinem Volke gethan hat und noch thut, stellt er als durch seine Person geschehen resp. noch vorgehend

dar; er leitet das Volk für die gottlosen רעים, er schliesst mit den Heidenvölkern einen Bund, er vernichtet die drei Hirten u. s. w. Dass dies der Fall ist, und dass nicht etwa der Verfasser selbst thatsächlich als Volkleiter aufgetreten, die drei Tyrannen vernichtet u. s. w., erhellt schon daraus, dass er mehrmals aus dem Bilde fällt und seine Person mit der Gottes vertauscht, so vv. 8, 10, 13.

Dieser hier allegorisch dargestellte Gedanke nun, dass Jahve selbst der Leiter und »Hirte« seines Volkes sei, ist, wie auch Stade richtig bemerkt, der Grundgedanke des nachexilischen Judentums und weist darum schon ganz entschieden auf die nachexilische Periode als die Entstehungszeit von cap. 11, 4 ff., 13, 7—9 hin. Es fragt sich nun, in welcher Epoche derselben diese Kapitel einzustellen sind.

Dass sie in der Zeit des echten Zacharja oder überhaupt aus der persischen Periode ebenso wenig zu erklären sind, wie cap. 9. 10. 12—14, liegt auf der Hand. Aber auch in die ersten Zeiten der griechischen Herrschaft, also in das Zeitalter des Deuterozacharja, passen sie nicht, da ihr Verfasser offenbar ganz andere Verhältnisse der jüdischen Gemeinde vor Augen hat als Deuterozacharja. Ich glaube sie vielmehr *aus der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts* und zwar genauer aus der letzten Zeit vor dem Ausbruche des Makkabäeraufstandes herleiten zu müssen, so dass ihre Abfassung fast mit der der Danielapokalypse zusammenfällt. Zum Beweise folgendes:

7. Alexanders d. Gr. Eroberungen hatten nicht nur auf politischem, sondern noch mehr fast auf geistigem Gebiete die denkbar grösste Revolution hervorgerufen. Mit ihm hatte Europa über Asien den Sieg davongetragen. In das träge, schwerfällige Völkerleben

des Orients hinein fuhr die stürmische Kraft des überlegenen griechischen Geistes und rüttelte den asiatischen Koloss mit gewaltiger Faust aus seinem stumpfen Dahinleben auf. Mit unwiderstehlicher Gewalt warf er alle altgewohnten staatlichen Verhältnisse auseinander, bewältigte den Egoismus verfestigter Volksgeister und führte eine Ausgleichung der grossen Gegensätze des orientalischen und griechischen Weltbewusstseins herbei.

Auch der verknöcherte jüdische Sinn konnte, so sehr er sich bemühte, hermetisch von der Aussenwelt sich abzuschliessen, dem an Frische und Kraft hoch über ihm stehenden griechischen Geiste nicht widerstehen. Mochten auch anfangs die gewaltigen Ereignisse »unverstanden als trübe Gebilde an dem Auge der Juden vorüberziehen«, schliesslich verfehlte doch das bewegliche griechische Leben nicht, seinen Zauber auf den durch das Gesetz niedergedrückten unfreien Israeliten mächtig auszuüben. Die neue, nie geahnte Welt, die sich ihm plötzlich aufthat, trieb den Sohn des Gesetzes unwiderstehlich heraus aus seinem engen Selbst, aus den dumpfen Schranken seines bisherigen Geisteslebens und lenkte ihn fort aus dem streng geschlossenen Kreise partikularistisch-nationaler Vorstellungen zu universaleren Gedanken und zu freier geistiger Thätigkeit.

Freilich machten sich diese Einflüsse des Hellenismus zuerst nur bei den Juden der Diaspora, zumal den alexandrinischen, geltend, für die die Anpassung an das sie umgebende griechische Leben eine Bedingung ihrer Existenz war. Das Mutterland, der Kern des unter dem Drucke des Gesetzes dahinlebenden Judentums blieb vorerst noch wenig berührt. Aber die Auseinandersetzung mit dem hellenistischen Geiste war auch für diesen Teil des jüdischen Volkes

bei der unaufhaltsam weiterschreitenden Gräzisirung Kanaans nur eine Frage der Zeit.

Schon in den letzten Jahren der Ptolemäerherrschaft, um die Wende des 3. und 2. Jahrhunderts, werden sich auch in Juda die Einflüsse griechischen Lebens und Denkens, das rings um das kleine Land herum in den (zumeist neugegründeten) Städten blühte, stärker geltend gemacht haben. Denn die Keime jener inneren Zerwürfnisse und Spaltungen, die unter der Seleucidenherrschaft in so grausiger Weise zum Austrag gebracht wurden, werden sicher schon geraume Zeit früher gelegt sein, da den Verhältnissen, ehe sie sich in so verderblicher Art zuspitzen konnten, eine allmählich steigende Entwicklung, ein mehr und mehr zunehmender Grad der Spannung voraufgegangen sein muss. Schon um diese Zeit werden sich vornehme Mitglieder der Gemeinde zum Hellenismus hingeneigt und dieses Wohlgefallen am griechischen Leben und Denken mehr oder weniger offen an den Tag gelegt haben, dadurch natürlich bei den gesetzestreuen Glaubensgenossen, vornehmlich der breiten Masse des Volkes, nicht geringen Anstoss erregend.

An den Jordanquellen, bei Paneas, verlor der noch unmündige Ptolemaios Epiphanes das palästinische Land an den Seleuciden Antiochos III. und Juda kam unter das syrische Regiment, das von ihm als Erretter von dem Drucke, den die letzten Ptolemäer ausgeübt hatten, freudig begrüsst wurde. In der That behandelte Antiochos das Volk anfangs mit grosser Milde, musste es aber trotz vielfacher Vergünstigungen nach seiner Niederlage am Sipylos, die ihm ausser seiner halben Mannschaft noch den fast unerschwinglichen Tribut von 15000 Talenten kostete, wohl oder übel durch Eingriff in den Tempelschatz bitter kränken. Und schon unter seinem Sohne Se-

leukos IV. waren die Juden demselben Drucke, oder gar noch härterem ausgesetzt, als in den letzten Jahren der ägyptischen Herrschaft. Zu diesen äusseren Missständen trat aber nun seit dem Beginne der seleucidischen Oberherrlichkeit ein noch schlimmerer innerhalb des Volkes selbst, indem sich die Freunde und Gönner des Hellenismus zu einer förmlichen Partei zusammenzuschliessen begannen, deren mit allen Mitteln angestrebtes Programm dahin lautete, das hochmütigste Volk der Welt aus seinem bisherigen Sonderleben und seiner Abgeschlossenheit herauszuführen und für die übrige gebildete Welt brauchbar — vorerst wenigstens geniessbar zu machen. Damit aber war das Signal zu einem Kampfe gegeben, in welchem Freunde und Feinde der griechischen Bildung schroff einander gegenüberstanden, und der Zwiespalt bis in die Familien, selbst die hohepriesterliche, hineindrang.

So hatte denn, als Antiochos Epiphanes im Jahre 175 den Thron bestieg, der Hellenismus in Juda bereits reissende Fortschritte gemacht; der Kampf zwischen den Griechenfreunden und den Gesetzestreuen war auf der ganzen Linie entbrannt und tobte um so heftiger, als die Hellenisten vom Hofe her in jeder Weise begünstigt und unterstützt wurden. Judas Unglück war es leider, dass es den Hellenismus im eigenen Lande nur durch widerwärtige Gestalten, durch Menschen, für die Gewissenlosigkeit und nacktester Egoismus die Triebfeder aller Handlungen waren, vertreten sah. So riss schliesslich die blinde Wut auch das, was jener an Gutem und Behaltenswertem in sich barg, mit sich fort.

Das greise Haupt der nationalen Partei, der Hohepriester Onias III, war durch einen gewissen Simon, der das Amt des Tempelaufsehers bekleidete,

aus persönlicher Rache bei dem Könige politisch verdächtigt worden, so dass jener es für geraten hielt, sich nach Antiochia zu begeben, um mit dem Herrscher selbst Rücksprache zu nehmen und sich von dem auf ihm lastenden unbegründeten Verdachte zu befreien. Den Misskredit, in welchen Onias beim Hofe gekommen war, benutzte sein eigener Bruder Jesus, oder, wie er sich lieber nannte, Jason, eins der Häupter der griechischen Partei, um jenen vom Hohenpriesteramte zu verdrängen. Es gelang ihm vollkommen. Antiochos, der von seinem Vater mit dem Reiche auch die noch immer nicht ganz abgetragenen Schulden an Rom geerbt hatte, besass ein für Geldversprechungen sehr empfängliches Ohr, und da die hohepriesterliche Würde bereits käuflich zu erwerben war, so erteilte er dem Jason als Meist- oder vielmehr Mehrbietendem mit Freuden den Zuschlag. Onias wurde abgesetzt und Jason als Hoherpriester bestätigt. Damit hatten die Hellenisten einen entschiedenen Sieg davongetragen, dessen Folgen sich denn auch bald deutlich bemerkbar machten. Die Gräzisierung des Volkes wurde fast systematisch betrieben, in Jerusalem eine Palästra erbaut, in der sich die Jugend am Diskuswerfen und anderen gymnastischen Uebungen, die Tempelpriester wenigstens am Zuschauen dieses fröhlichen Tummelns herzlich ergötzten. Auf die kleine Schar der streng am Gesetz festhaltenden Judaisten aber blickte man mit tiefster Verachtung herab, dadurch natürlich den verhaltenen Grimm und Hass der Ohnmächtigen und Niedergedrückten nur noch steigernd.

Jason erhielt einen seiner würdigen Nachfolger, dem man den Ruhm lassen muss, dass er jenen an Gemeinheit und Niedrigkeit der Gesinnung zu überbieten verstand. Menelaos, ein Sohn jenes oben er-

wähnten Simon, ebenfalls ein Vorkämpfer des Hellenismus, war von Jason mit dem fälligen Tribute zu Antiochos geschickt worden. Er besass grossen Ehrgeiz und noch grössere Gewissenlosigkeit. Seinen Auftrag richtete er getreulich aus, hielt es aber für sehr zweckmässig, dem immer in Geldnot befindlichen Könige unter der Hand 300 Talente mehr zu bieten als Jason und ihm ausserdem das Versprechen zu geben, die Ausbreitung des Hellenismus mit allen erdenklichen Mitteln zu befördern. Zum Zeichen, dass er es damit aufrichtig meine, schwor er vor Antiochos seinen jüdischen Glauben ab und erklärte sich für einen Anhänger der griechischen Religion. Dies genügte dem Könige, um ihn an Jasons Stelle zum Hohenpriester zu machen. Dieser versuchte anfangs Widerstand, musste aber wohl oder übel aus Jerusalem fliehen (Anfang 171 v. Chr.).

Ueber die nun folgenden Ereignisse berichtet die Quelle des zweiten Makkabäerbuches[1]) in durchaus glaubwürdiger Weise: Meneloas hatte geglaubt, den König mit dem blossen Versprechen eines höheren Tributs abspeisen zu können und dachte nicht im entfernten daran, das Geld herauszugeben. Darüber stellte ihn der Eparch in Jerusalem, Sostratos, der die Abgaben einzutreiben hatte, zur Rede, und die Angelegenheit kam schliesslich vor den König. Menelaos wurde an den Hof beschieden, um sich zu verantworten. Als Vertreter im Amte liess er seinen Bruder Lysimachos in Jerusalem zurück, der als solcher in derselben Weise wirtschaftete, wie der würdige Hohepriester selbst gethan, d. h. den Tempelschatz auf das schamloseste bestahl. Die Volkswut machte sich schliesslich in einem blutigen Aufstande

---

[1]) Vgl. II. Macc. IV, 23 ff.

Luft. Lysimachos liess seine Söldner auf die empörten Bürger einhauen, wurde aber selbst beim Tempel erschlagen. Unter diesen Umständen stand es mit dem noch in Untersuchung befindlichen Menelaos, der unterdessen die Ermordung des greisen Onias III. auf sein Gewissen geladen hatte, sehr übel. Von Jerusalem kamen drei Gemeindemitglieder nach Tyrus, um beim Könige eine Klage gegen das empörende Treiben des Hohenpriesters einzureichen. Aber das Glück und seine Ehrlosigkeit retteten diesen vor dem drohenden Sturze. Durch Bestechung gelang es ihm, den König für sich zu gewinnen. *Er wurde freigesprochen und von neuem in seinem Amte bestätigt*, seine Ankläger aber hingerichtet. —

8. Diese Vorgänge nun sind es, welche, wie ich glaube, der Verfasser von Zach. 11, 4 ff. 13, 7—9 in seiner Allegorie vor Augen gehabt hat.

Gleich im Anfang (vv. 4—6) zeichnet er mit kurzen, aber scharfen Linien die Lage und den Zustand des jüdischen Volkes, wie sie seit dem Jahre 174 waren: dasselbe stand nacheinander unter dem unerträglichen Drucke der רעים, d. h. der die Hellenisierung nach Kräften fördernden drei Hohenpriester Jason, Menelaos, Lysimachos, unter deren wüster und grausamer Herrschaft (vgl. deren treffliche Schilderung in Vers 5!) das Volk (die צאן ההרגה) vernichtet zu werden drohte. Aber noch hatte — nach dem frommen Glauben des der gesetzestreuen Partei angehörenden Verfassers — Jahve Erbarmen mit seinem Volke, zu dem ja doch im Grunde auch die grosse Menge der schon mehr oder weniger vom Gesetze Abgefallenen gehörte; er war gewillt, es vor dem Treiben jener gottlosen »Hirten« und zugleich vor den ringsum tobenden Kriegsstürmen zu schützen.

Mit letzteren, die sehr richtig als solche geschildert werden, in denen die Völker als die willenlosen Werkzeuge ihrer einander befehdenden Herrscher dem Verderben preisgegeben werden, sind die im Jahre 171 von neuem ausbrechenden Feindseligkeiten zwischen Ptolemäern und Seleuciden gemeint, in denen gerade Phönizien und Cölesyrien der streitige Gegenstand waren und die deshalb um so eher der Kampfplatz der Heere beider Reiche zu werden drohten.

Als Hirte seines Volkes vernichtete nun Jahve »die drei Hirten in einem Monate«. Hiermit spielt der Verfasser deutlich auf den dreimaligen kurz hintereinander erfolgten Wechsel der hohepriesterlichen Würde an: in der ersten Hälfte des Jahres 171 war Jason gestürzt und Menelaos zum Oberpriester ernannt worden. Dessen Einklagung beim Könige Antiochos wegen der Tributverweigerung fällt nach Beendigung des ersten Zuges nach Aegypten, da Menelaos und Sostratos nach Antiochia, wohin Antiochos von Alexandria aus zurückgekehrt war, befohlen wurden. Sie treffen den König indess daselbst nicht mehr, weil dieser plötzlich nach Kilikien eilen musste. Zur selben Zeit ereignet sich in Jerusalem der Aufstand und der Tod des stellvertretenden Hohenpriesters Lysimachos. Die Wiedereinsetzung des Menelaos endlich erfolgte, nachdem Antiochos aus Kilikien nach Tyrus zurückgekehrt war, gegen Ende des Jahres 171. Die drei Hirten in v. 8 sind mithin der verjagte Hohepriester Jason, dessen in Untersuchung befindlicher, also zeitweise amtloser Nachfolger Menelaos und endlich dessen von den erzürnten Jerusalemern erschlagener Stellvertreter Lysimachos. Alle drei hat, wie der Verfasser es allegorisch darstellt, Gott vernichtet. Für Jason und Lysimachos leuchtet das Treffende dieser Aussage

sofort ein, für den zweiten »Hirten« aber, Menelaos scheint dieselbe nicht zu passen. Bedenkt man indess, dass die nationale Partei damals den Sturz des verhassten Hohenpriesters, gegen den zwei Anklagen schwebten und der bereits länger als ein halbes Jahr von seinem Amte entfernt war, ganz zuversichtlich erwartete, ja, ihn bereits für abgesetzt betrachtete, so erklärt es sich leicht, dass der nach der gänzlich unerwarteten Wiedereinsetzung des Menelaos schreibende Verfasser sagen konnte, Jahve habe damals auch jenen gottlosen Volksobern, mithin die drei Hirten vernichtet. Dass nun aber dieser Ausdeutung von Vers 8 die Worte בירח אחד in keiner Weise im Wege stehen, insofern nämlich die Vernichtung der drei רעים sich thatsächlich auf einen Zeitraum von ungefähr $^3/_4$ Jahren erstreckte, folgt allein schon daraus, dass das Ganze eine Allegorie, eine bildliche Rede ist, und dass es sehr ungeschickt gewesen wäre, wenn der Verfasser etwa geschrieben hätte: ich vernichtete die drei Hirten in »$^3/_4$ Jahren«, oder in »9 Monaten«! Man beachte doch ausserdem, dass die Erzählung durchweg in dem geheimnissvollen Stile der Danielapokalypse gehalten ist[1]), dass es dem Verfasser überall darauf ankommt, die Vorgänge, die er beschreiben will, möglichst dunkel zu halten, sodass seine Darstellung nur den Eingeweihten vollkommen verständlich wird! Wir haben in Zach. 11, 4 ff. 13, 7—9 offenbar ein fragmentarisches Schriftstück der Litteratur vor uns, die in jenen Zeiten der Verfolgungen, in welchen die Gesetzesreligion auf dem Spiele stand, in den Kreisen der nieder-

---

[1]) Das erkannte schon F. Böttcher, wenn er (vgl. a. a. O. S. 216) sagte: »das geheimnissvolle cap. 11 ist schon ganz im Geschmacke des Buches Daniel und des Ekklesiast«.

gedrückten jüdisch-nationalen Partei entstand und eifrig gepflegt wurde, und deren Muster die Danielapokalypse ist.

In den Versen 8—14 nun wird geschildert, wie das Volk seinem Betragen nach immer weniger verdiente, Gottes Volk zu heissen und von ihm geschützt und geleitet zu werden, d. h. wie der Hellenismus und damit der Abfall vom Gesetze Jahves immer weitere Kreise der Gemeinde ergriff. Statt sich abzuwenden von den schlechten »Hirten«, hatte das Volk vielmehr Gefallen an ihnen und ihrem verderblichen Treiben. Zur Strafe dafür entzog ihm Jahve seinen persönlichen Schutz und gab es der Vernichtung preis, ja er hob endlich (vgl. v. 15 ff. 13, 7 ff.) jede Gemeinschaft zwischen den ehedem aufs engste durch den Glauben an Jahve verbundenen abtrünnigen und gesetzestreuen Volkgenossen auf, verwarf erstere vollständig und erwählte nur letztere, um einst sein wahres Volk zu bilden. Ueber jene wird er noch einen »Hirten« kommen lassen, der sie gänzlich ins Verderben bringt, bis er dann selbst von Jahve vernichtet wird. Zu den Niedergetretenen aber, die ihrem Gotte treu geblieben sind, wird er sich erbarmend wenden, er wird sie reinigen von ihren Sünden und sie zu seinem echten Besitze machen.

Jener »Hirt«, den Jahves Fluch trifft, ist der von Antiochos wiedereingesetzte Menelaos, von dem die nationale Partei nun umsomehr zu fürchten hatte, als vorauszusehen war, dass er sich für die Ver-

---

[1]) Man beachte die treffende Bezeichnung des Hohepriesters mit גבר־עמיתי (13, 7)!

klagung beim Könige schwer rächen würde.[1]) Hiermit ergiebt sich nun die Abfassungszeit des Schriftstückes Zach. 11, 4 ff. 13, 7—9 ganz klar: der Verfasser schreibt kurz nach der Restituierung des Menelaos, also um die Wende des Jahres 171, genauer noch wahrscheinlich im Frühjahre 170; denn der in diese Zeit fallende Versuch des ehemaligen Hohenpriesters Jason, sich sein Amt mit Gewalt wiederzuverschaffen, und der dadurch verursachte Aufstand in Jerusalem scheint sich noch nicht ereignet zu haben, wenigstens deutet nichts in der Allegorie auf dieses ohne Frage bedeutsame Ereigniss, das sicherlich irgendwie erwähnt worden wäre, hin. Dieselbe setzt vielmehr die Zustände in Juda am Ende des Jahres 171 oder zu Anfang von 170 voraus.

Weiter folgt nun aus der oben gegebenen Erklärung von v. 15 f., dass der Verfasser in den Versen 4—14 die Vorgänge der letzten Vergangenheit, also des Jahres 171, allegorisch darstellt, mit dem Schlusse seiner Bildrede aber, in echt apokalyptischer Weise die Zukunft zu erhellen sucht und seine Wünsche und Hoffnungen für dieselbe zum Ausdruck bringt. Und zwar ist ihm letzteres, die Prophezeiung des Zukünftigen, die Hauptsache, denn der Endzweck seiner Allegorie ist offenbar der, seine durch Menelaos' Wiedereinsetzung vollkommen niedergedrückte und aller Hoffnung beraubte Partei zu trösten, und zwar zu trösten durch Verkündigung einer Besserung der Lage in der Zukunft durch Jahves Macht, der sich doch endlich seiner Treuen erbarmen werde,

---

[1]) Vgl. II. Macc. IV, 50: *ὁ δὲ Μενέλαος διὰ τὰς τῶν κρατούντων πλεονεξίας ἔμενεν ἐπὶ τῆς ἀρχῆς ἐπιφυόμενος τῇ κακίᾳ, μέγας τῶν πολιτῶν ἐπίβουλος καθεστώς.*

indem er die jetzt übermütigen Feinde vertilgen und die kleine Schar der Gläubigen die Früchte ihres Duldens und Harrens geniessen lassen wird. Trostspenden für die Leiden der Gegenwart und zum geduldigen Ertragen ermutigen durch Vorspiegeln einer glücklicheren Zukunft, das ist der Grundzweck dieses fragmentarischen Schriftstückes. Denselben bringt aber in erster Linie cap. 11, 15 ff. 13. 7—9 zum Ausdruck, während cap. 11, 4—14 gleichsam nur einleitend vorangeschickt ist, um zu zeigen, dass nicht mehr ganz Israel Gottes Volk ist, sondern dass nur noch der Teil, welcher sich treu zum Gesetze gehalten hat, diesen Vorzug und die Ehre dieses Namens geniesst. —

9. Es erübrigt noch über das Verhältnis von Zach. 11, 4 ff. 13, 7—9 zu Ez. 34 einige Bemerkungen anzufügen.

Schon oben S. 76 f. habe ich die Ansicht Stades, dass Zach. 11, 4—14. 13, 7—9 eine »Ausdeutung und Anwendung desjenigen sei, was wir Ez. 34 lesen«, kurz zurückgewiesen. Beweise für diese Behauptung hat Stade nicht beigebracht, auch dürfte dieselbe schwerlich beweisbar sein, da sich das vermeintliche Abhängigkeitsverhältniss auf der Gleichheit von vier oder fünf Wendungen aufbaut, während andrerseits der Grundgedanke von Ez. 34 ein durchaus anderer ist, als der jener Allegorie, sodass von einer Ausdeutung und Anwendung der ezechielischen Gedanken in Zach. 11, 4 ff. 13, 7—9 bei dem Zwecke, den der Verfasser dieser Kapitel im Auge hat, gar nicht die Rede sein kann. Um aber das Bild von der Herde und dem Hirten zu gewinnen, hatte derselbe wohl schwerlich nötig, sich bei Ezechiel Rat zu holen, da dasselbe doch durch die das ganze nachexilische Judentum beherrschende Idee, Jahve

selbst leite und regiere sein Volk, sei gleichsam der »Hirt« seiner »Herde«, ohne weiteres an die Hand gegeben war.

Dass man aber über das Abhängigkeitsverhältniss zweier Schriftstücke nicht nach der zufälligen Uebereinstimmung einiger weniger Ausdrücke entscheiden darf, bedarf wohl kaum eines Beweises. Zach. 11, 16 heisst es הנער לא־יבקש, bei Ez. (34, 4) ואת־האבדת לא בקשתם; ferner Zach. 11, 16: והנשברת לא ירפא, Ez. 34, 4 ואת־החולה לא־רפאתם; Zach. 11, 16: ובשר הבריאה יאכל, Ez. 34, 3 הבריאה תזבחו; endlich Zach. 13, 7: ותפוצין הצאן, Ez. 34, 5: ותפצינה מבלי רעה.

Aus diesen unbedeutenden Uebereinstimmungen, die überdies wegen des hier wie dort zu Grunde gelegten Bildes sich sehr wohl als bei beiden Verfassern ursprünglich erklären, glaubt Stade den Schluss ziehen zu dürfen, dass Zach. 11, 4 ff. 13, 7—9 sich nach Inhalt und Form auf Ez. 34 aufbaue. Ich kann ihm darin nicht beistimmen, lasse vielmehr dem Verfasser jener Allegorie seine Originalität. —

Fasse ich am Ende der Untersuchungen das Resultat derselben noch einmal kurz zusammen, so ergiebt sich über die in Frage stehenden cap. 9—14 des kanonischen Zacharjabuches folgendes Bild:

1. Der anonyme Verfasser von cap. 9. 10. 12. 13, 1—6 und cap. 14, für den sich am besten der Name »Deuterozacharja« empfiehlt, schrieb zu Beginn

der griechischen Periode der jüdischen Gechichte, in der zweiten Hälfte der Diadochenkämpfe, ungefähr zwischen 306 und 280. — Veranlassung seiner Schrift sind Wandlungen in der politischen Geschichte Palästinas, die den von den Frommen des Volkes schon so lange mit Sehnsucht erwarteten Eintritt der messianischen Zeit, d. h. der Wiederaufrichtung des alten nationalen Staates unter einem Davididen, zu verwirklichen scheinen. — Zweck derselben ist, seine Volksgenossen durch Vorführung eines Gesamtgemäldes der alten noch unerfüllten Weissagungen auf das Erscheinen dieser messianischen Zeit vorzubereiten; und zwar stehen sich in dieser Beziehung cap. 9. 10. — 12. 13, 1—6. — 14 parallel und selbständig gegenüber: jedes derselben ist bestimmt, das Vorhergehende, das der Gang der Ereignisse als verfehlt und verfrüht verurteilt hat, zu ersetzen. — Der schriftstellerische Charakter Deuterozacharjas ist der eines national-begeisterten Schriftgelehrten, seine schriftstellerische Manier, dem Zwecke der Schrift gemäss, möglichst treue Wiedergabe der alten diesbezüglichen Weissagungen unter Zurückgehen auf die Originale, aber mit Anpassung an die Gegenwart und Einflechtung individueller Erwartungen; in cap. 12 und 14 ist grössere Selbständigkeit in der Reproduktion der betreffenden ezechielischen Prophetien zu konstatieren, während an zwei Stellen (cap. 10, 1—2 und cap. 11, 1—3) selbständige, mit dem Texte Deuterozacharjas unvereinbare Fragmente älterer Prophetenschriften glaubhaft zu machen sind.

2. Das gleichfalls anonym überlieferte Fragment cap. 11, 4 ff. 13, 7 ff. ist dagegen aus der Schrift Deuterozacharjas als mit dem Grundcharakter derselben unvereinbar zu streichen und einer anderen, jedenfalls nachexilischen Periode der jüdischen

Geschichte einzugliedern. Vieles spricht dafür, dass diese dunkle Allegorie die Ereignisse des Jahres 171 auf 170 im Auge hat, mithin, wozu auch der Ton des Ganzen stimmt, ein Fragment aus den Anfängen der in dieser Zeit aufkommenden apokalyptischen Litteratur darstellt. Auch die Sprache dieser Verse weist auf späte Abfassung hin. Abhängigkeit von ezechielischen Gedanken und Formen ist möglich, aber nicht nachweisbar. —

Vita.

Natus sum Willy Staerk Berolini die XV. m. Dec. a. h. s. LXVI. patre Alexandro, matre Maria e gente Bion, quibus adhuc vivis valde gaudeo. Fidei addictus sum evangelicae. Primis litterarum elementis in schola publica, cui praeest pater meus, imbutus, postquam ab ipso patre linguae latinae elementa didici, inde ab auctumno a. h. s. LXXVI. gymnasium urbis Berolini quod dicitur Leibnizianum frequentavi. Maturitatis testimonium assecutus primum auctumno a. h. s. LXXXVII. ordini theologorum Universitatis Litterariae Fridericae-Guilelmae Berolinensis, deinde vere a. h. s. XC. ordini philosophorum Universitatis Litterariae Marpurgensis adscriptus sum; studiis per septem semestria incubui et theologicis et philologicis et philosophicis. Mense Oct. anni praeteriti in instituto militari auspiciis viri ornatissimi Dr. Pauli Ulich florente praeceptoris custodisque locum adeptus adulescentes erudire didici. — Scholis interfui academicis virorum illustrissimorum Diterici, Dillmann, Dilthey, Ebbinghaus, de Giẑycki, Harnack, Jülicher, Kaftan, Kleinert, Lasson, Lommatzsch, Natorp, Paulsen, Pfleiderer, Schrader, de Soden, Strack, Weiss, Wellhausen; Quibus omnibus bene de me meritis, imprimis autem viris ornatissimis Adolfo Jülicher, Julio Wellhausen gratias ago maximas semperque habebo.

A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade), Berlin, Stallschreiberstr. 45-46.

284436
Staerk
Untersuchungen
uber . . .

